السبع الشداد





سبع شداد
تصنیف میر باقر داماد

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله الملك المهيمن الحق المبين والاستيفاق من الله العزيز العليم والاعتصام بحبل الله العلي العظيم
رافع سماء العقل وماهد مهاد اليقين والصلوة على المصطفين من عباده المكرمين
والمجتبين من اصفيائه المقربين محمد قرم الانبياء وصفوة المرسلين وسيد الخليقة في الاولين
والآخرين وعترته الطاهرين انوار الله في العالمين ومنار الهداية في سبيله المستبين
وعيبة العلم وخزنة الوحي وحملة الدين وصفوة الله وخيرته من الخلق اجمعين وبعد فاحوج المربوبين
وافقر المفتاقين الى ربه الرحمن الحميد الغني محمد بن محمد يدعى باقر الداماد الحسيني ختم الله له في نشأتيه بالحسنى
يقول يا آل الروع وحزب البصيرة وصحابة القلب وعصابة الروية من ارباب العقل والدراية ومحفل
اصحاب السمع والرواية بحتفلي ها انا اتيكم بطلبتكم المرغوب فيها بالالحاح ومبتغاكم الملحوف
عليها بالاقتراح من افراد رسالة جامعة تجمع سبعا شدادا من مقالات فحصية تحقيقية لسبع عواص
من عضالات وهمية تشكيكية في اساسات اصولية ومقامات فقهية اتما فيها سوق النظر
وسبقة الحريم المناص على جواد التحقيق ومن مرصاد السداد وصبغ القول وصوغه في قوم الافحاص
من مصبغة الحق وعلى صياغة الصواب فما انا بمتيسر لها من تلقاء نفسي ولكن ان هي الا صبغة الله
ومن احسن من الله صبغة والتكلان في الاصابة على عصمة من الله وكمن امكن من الله عصمة

المقالة الاولى وفيها فصول ثلثة

فصل لقد اتفقت كلمة الاقوام على ادراج الفقه في جنس العلم وتحديده
بانه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية المستدل على اعيانها بادلة تفصيلية وهناك شك معضل
مشهور وهو انه انما سنخ الفقه وديدنه اخذ الاحكام الفرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية الظنية
فكيف يكون الفقه من جنس العلم الذي هو اليقين على الاصطلاح الشائع الفاشي في جميع العلوم عامة
والمعبر عنه بالعقل المضاعف على لسان الفلسفة خاصة وكيف تكون الاحكام الفرعية المأخوذة عن ادلتها والحكمة
الظنية معقولة عقلا مضاعفا ومعلومة علما يقينيا قلت وهذا الشك ليس يخص علم الفقه بل انه
معقود الورود على ساير العلوم عموما حتى العلوم الفلسفية وحتى الفلسفة الاولى التي هي حكمة ما فوق
الطبيعة ولكن انما انعقاده على تلك العلوم بحسب قياسها الى طائفة من مسائلها فقط وبالنسبة
الى طائفة من اقيستها ودلائلها فحسب واما على علم الفقه فمن حيث قياسه الى جميع مسائله عموما وبحسب
النسبة الى قاطبة دلائلها جميعا وذلك من سبيلين احدهما ان فني الجدل والخطابة وكذلك فن
سوفسطيقا يشارك كل منها كلا من العلوم الجزئية والعلم الكلي اعني الفلسفة الاولى فالجدلي والخطيب

والسوفسطيقي يتكلم كل منهم فيما يتكلم فيه صاحب علم جزئي وفيما يتكلم فيه الفيلسوف الاول والفيلسوف
الاول من حيث هو فيلسوف اول لا يتكلم في مسايل العلوم الجزئية والفيلسوف الاول من حيث هو فيلسوف اول
لا يبتغي الا الحق وان استعمل القياسات الجدلية والبيانات الخطابية ولا يروم الا افادة صريح اليقين
او اقناع النفس في ذلك بتعويدها بالقبول والتسليم واعدادها وتهيئتها للاذعان للحق والانقياد
للبرهان والجدلي بما هو جدلي لا يبتغي الا الغلبة والالزام ولا يقصد الا افادة شبيه اليقين
او الظن الساذج والخطيب بما هو خطيب لا يبتغي الا المفاوضة والغلبة فيها ولا ينحو الا نحو
افادة الاقناع وايقاع التصديق الاقناعي والسوفسطيقي بما هو سوفسطيقي لا يبتغي الا التضليل
والتبكيت بالسفسطة او بالمشاغبة والا التراءي بالحكمة واراءة انه مبرهن او انه جدلي
وليس هو في نفس الامر احدا منهما بل انما هو سوفسطائي واما مشاغبي ولا يقصد الا مناقضة الحق
وافادة الجهل المضاعف او الايصال الى الحق لا من سبيله وايقاع شبه اليقين من سبيل اشد
والجدل التفاته الاول الى الكليات والخطابة التفاتها الاول الى الجزئيات وان كانت هي
ايضا يتعاطى الكلام في الكليات من الالهيات والطبيعيات والخلقيات والخطابة انفع
واقوى في افادة الانقياد الى البرهان من الجدل والسوفسطيقية للتوقي عن شرور الغلط والتحرز
عن دواهي الفساد وان شريكنا السالف في رياسة الفلسفة الاسلامية الشيخ الرئيس ابا علي
الحسين بن عبد الله بن سينا قد تبين ذلك كله في ثاني اولى الالهيات كتاب الشفاء في فنون المنطق
منه واختتم كلامه في اول اولى الفن الثاني من الجملة الاولى وهي في الخطابة من الشفاء بقوله
كما ان المخاطبة البرهانية لا يبعد ان تراد بها الغلبة في نفسها فكذلك المخاطبة الخطابية وكذلك
المخاطبة الجدلية لا يستنكر ان يعدل باستعمالها عن جهتها الى جهة التصديق وقد نطق الكتاب
الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه الذي هو تنزيل العزيز الحكيم بمثله فقال
ادع الى سبيل ربك اي الى الديانة الحقيقية بالحكمة اي بالبرهان وذلك لمن يحتمله والموعظة الحسنة اي
الخطابة في ذلك لمن يقصر عنه وجادلهم بالتي هي احسن اي بالمشهورات المحمودة فاخر الجدل عن الصنفين
لان تينك مصروفتان الى الفايدة و[illegible] دلة مصروفة الى المقاومة والغرض الاول هو الافادة
والغرض الثاني هو مجاهدة من ينتصب للمعاندة فالخطابة ملكة وافرة النفع انتهى قوله بالفاظه
ومن المستبين ان اليقين لا يفيده الا البرهان وما دون ذلك فاما ظن وهو اكثره واما راي
اعتقادي ليس يقينا ولا ظنا فاما عقد قوي صادق شبيه اليقين الذي هو العقل المضاعف و
ليس هو اياه في الحقيقة واما جهل مضاعف فان العلوم الفلسفية ايضا بالقياس الى من

سبيانات مر الامر حرف مكوفتة ... واحد وخالص ثلاثة ... منه

مفاوضة ... العلماء قال كنت عنده ... القيت ... المفاوضة ... ان كل واحد ... عطيته ... النقض ... المتحاوروا عنده ... العلماء ... ١٢ منه

مسايلها مبتنى بقياسات جدلية او بيانات خطابية او اقيسة سوفسطيقية لا يتصحح لها الدخول
في جنس العلم الذى ليس هو الا الاعتقاد اليقينى و العقل المضاعف بيرونهم يدخلون كل علم مدون
بجميع المدونات فيه من اجزائه والمبينات فيه من مسايله في صقع اليقين وحريم العقل المضاعف
ويأخذون جنس العلم في حده وايضا من المقررات في مقارها انه لا يقوى شى من البراهين
على اعطاء العقل المضاعف على الحقيقة الا ما يكون برهان لم واما برهان الان فمجراه
في مبتنيا فادة ما دون اليقين وقصاراه في مجراه ان يعطى ما يقال له شبه العقل المضاعف
اللهم الا اذا كان في صحابة برهان لم وفى مصافقته ومن المستبين ان العلوم الجزئية ليس من
المفترض عليها في ذمتها ولا في وسع منتها ان تتناوش البراهين اللمية بل من سنة العلم الاعلى الكلى
وفى طوق منته ان لا يتعاطى الا البرهان اللمى ولذلك كانت مبادى العلوم الجزئية واثبات
انيتها وبيان لميتها بالبراهين الحقيقية في ذمة العلم الاعلى ومن جملة وكثير من المبادى المسلمة
في العلم الاعلى مبينة الان في العلوم الجزئية بالبراهين الانية لتطلب وتبين لميتها في العلم
الاعلى بالبرهان الحق الحقيقى فالعلوم الطبيعية والرياضية تتولى البراهين الانية على اثبات
يراد بيان لميتها في العلم الالهى فيأخذ العلم الالهى منها تلك الاثبات على ان انيتها من مبادئه
المسلمة ولميتها من مسايلها المطلوبة فيه فاذن قد استبان ان العلوم الجزئية بالقياس الى جملة
مسايلها وساير ما في قوتها اعطاؤه خارج عن حد جنس العلم وحريم صقع اليقين على الاطلاق
كما ان العلم الاعلى ايضا كذلك بحسب قياساته الجدلية وبياناته الخطابية فقط فهذا احد السبيلين
وثانيهما ان المعلمين والرؤساء من الفلاسفة اليونانية والحكماء الاسلامية ذكروا في بعض
فنون العلم الذى هو مكيال العلوم وميزان الانظار ان كثيرا ما ان يكون المسئلة في العلم جدلية
في احد طرفيها المتقابلين فقط فيكون غير برهانية اما في النفى واما في الاثبات وقد يكون مسئلة
العلم جدلية غير برهانية في كلا طرفيها جميعا اما لتقاوم الحجج من الطرفين واما لانه لم يكن تيسر
لاحد من فريقى الطرفين سبيل الى الاتيان بقياس برهانى اصلا وتمثلوا في المثال لذلك
بالعلم الذى هو اعلى العلوم وبمسئلة هى من امهات المطالب فيه قال معلم مشائية اليونانيين
ارسطوطاليس في كتاب طوبيقا من كتب التعليم الاول انه قد توخذ قضية واحدة بعينها فيمكن
ان يؤتى على كل طرفيها بقياس جدلى من مقدمات ذايعة مثال ذلك هل العالم قديم ام ليس بقديم
وقال شريكنا السالف رئيس المشائين من فلاسفة الاسلاميين في ثامن اولى الفن السادس وهو

في طوبيقا من الجدل الاول من كتاب الشفاء حيث حاول ان يبين المقدمة الجدلية والمطلب الجدلي واما المطلب الجدلي فليس يصلح ايضا ان يكون كل شي فليس كل مطلب جدليا فان الامر الذي لا شك فيه فمن يحاول نقضه فهو اهل ان يضحك منه وهذه هي اليقينيات المشهورة المطلقة فامثالها

اليقينيات

لا يكون مطالب جدلية الا بالقياس الى المغالطين في الجدل واما المشهورة الغير المطلقة وهي التي فيها خلاف ما او موضع شك [illegible] الاتفاق على قبولها فللجدلي ان يطلب عنها ان يقيس على طرفي النقيض فيما تم من [illegible] ذلك قولا بهذه الالفاظ وما بعد هذا في التعليم الاول

قال

فانه يفهم منها وجهين ابعد بهما [illegible] نقول واما الذي هو الاولى بان يكون مسئلة جدلية اي الحكم مقدمة تؤخذ على سبيل المسئلة فهو ما يكون طلب التسليم فيه بمعنى ينتفع به في اثبات مطلوب من امر ما يؤثر او يجتنب او مطلوب اعتقادي من باب ما يرى حقا ويقصد فيه المعرفة فيكون اما يبلغ بتسليمه نفس الغرض في ذلك او بان يجعل مقدمة تعين في انتاج ما يؤخذ مقدمة بذاته او يكون معينا على ذلك بان يكون قانونا منطقيا ينفع منفعة المنطق ويكون اما من المشهورات لا المطلقة جدا فان ذلك لا يسال عنه بل للشبهة والمقابلة او التي عند قوم ما او لا يكون من المشهورة بل مما لا اعتقاد مشهور للفلاسفة فيه فضلا عن الجمهور او ما جرى فيه بين الجمهور والفلاسفة اختلاف كالاختلاف بين الجمهور والفلاسفة في حال اللذة فانهم يرون ان اللذة خير والفلاسفة لا يرون ذلك او يكون فيه للفلاسفة فيما بينهم اختلاف او يكون للجمهور فيما بينهم اختلاف وبالجملة يكون لاحد الفريقين فيما بينهم فيه خلاف والوجه الثاني وهو اظهرهما فكانه يكون حكم القول في المقدمة الجدلية واخذنا من حيث هي جدلية بذاتها لا بحسب سائل ومجيب باعيانهما ثم اتبعه بالمطلوب الجدلي فكانه قال اما المطلوب الجدلي فهو حكم عملي او حكم اعتقادي اما شي انما يقاس عليه لنفسه او يقاس عليه ليتعين في معرفة شي آخر وهو لا محالة مما لا يكون بين الشهرة بل يكون من حقه ان يتشكك فيه لانه لا راي للجمهور فيه مثل ان الاشكال القياسية ثلثة او لا راي للفلاسفة فيه مثل انه هل الكواكب زوج او فرد فربما يقيس الجدلي على ضرب منها المشهورات ان [illegible] ان يكون زوجا او فردا او للفلاسفة راي مخالف لما عليه العامة او فيه اختلاف بين فريقين من كل فرقة وبالجملة ما يقع فيه شك وهو موضع شك اما لتقاوم الحجج فيه وتكافؤها واما لفقدان الحجج في الطرفين جميعا او لبعدها عن الامر المشهور مثل حال العالم اهو ازلي ام ليس والاولى ان يكون ما يعد حجة ليس بمطلب جدلي وهو ما لا يكون عليه قياس من المشهورات ويكون القياس عليه من الاوليات بعيدا مثل انه هل زاوية نصف الدائرة قائمة واعلم ان كثيرا من اراء الجمهور فيما راي ولا المشهورات المقابل

لكن للبرهان البهايل وبازاء ذلك كثير من الاراء لا سبيل للناس من الاوايل اليها وقد يتكلف من المشهورات
انتهى قوله بعبارته بالفاظها وقال في تاسع اول طوبيقا الشفاء ايضا بهذه العبارة ان المقدمات
والمسايل الجدلية ثلثة اصناف احدها منطقية ترا د لغيرها من الامور النظرية والعملية و
الثاني خلقية وهي فيما الينا ان نعمله وهو في التعلق بالموثر والمهروب عنه اما تعلقا اوليا مثل
قولنا هل افعال العفة سعادة اوليست واما تعلقا ثانيا وهو ان يكون نفس المسالة ليس اياها
هو تعليم عمل او كسب خلق لكنه نافع في ذلك ويطلب لاجل ذلك كقولهم هل يمكن ازالة الخلق وقولهم هل
العدالة تقبل الاشد والاضعف والثالثة طبيعية ولست اعني بالطبيعي الجزء الطبيعي الخاص فقط
بل اعني به جميع ما ينظر في الامور الموجودة في الطباع التي ليست منسوبة الى ان يكون نافعة لنا بوجه
من الوجوه وربما كان فيها ما ينفع في تكميل معرفتنا ان النفس باقية وانها يجب ان تفارق البدن مقدسة افعالها
كاملة طاهرة فان هذا ينفع بوجه من الوجوه في العلم الخلقي ولكن لا بذاته واولا من حيث ينظر فيه
الطبيعي وعلى انه لا حيلة بل ثانيا ولنكثر امثلة الاصناف الثلثة في موضع واحد ونقول اما مثال
المسالة المنطقية فقولنا هل المتضادات يوخذ بعضها في حد بعض واما مثال
المسالة الخلقية فقولنا هل اللذة موثرة ام لا واما مثال المسالة الطبيعية فقولنا هل العالم ازلي او
محدث وهل النفس تفسد او تبقى انتهى ما قال بالفاظه ولذلك تراه وتسمعه في الهيات الشفاء
وفي كتاب النجاة وفي كتاب المبداء والمعاد وفي رسالته المعمولة في قدم العالم وفي غيرها من كتبه
ورسايله يحكم على الحجج المقامة على قدم العالم ويقول انها قياسات جدلية وبيانات الزامية
من اوضاع مسلمة من الخصوم وذايعات مسلمة عندهم او شبهة مغالطية وشكوك مشاغبية
فاسدة في موادها من المقدمات او في صورها القياسية لا احتجاجات اولية الا قوام من الجماهير
على الحدوث ايضا كذلك واما الشيخ المعلم لمشائية الفلاسفة الاسلاميين ابو النصر محمد بن محمد بن
طرخان الفارابي فانه شديد التوغل في ذلك الحريم حثيث الحث على ذلك السبيل جدا حتى انه في كتاب
[illegible] اصر على ان ارسطاطاليس المعلم لم يخالف استاده امام الحكمة افلاطن الالهي
في حدوث العالم اصلا بل انهما متفقان على موافقة اصحاب الملل وارباب الشرايع في الحكم بحدوث
العالم واقوالهما اصرح في التنصيص على ذلك من نصوص اقاويلهم وانما ارسطوطاليس ينفي عن العالم
القدم الزماني والحدوث الكياني وهو امر برهاني لا يستنكره ذو قسط صالح من العقل ونصيب وافر من
الحكمة لا الحدوث عن ارادة الله تعالى دفعة لا بزمان وحركة من بعد صريح العدم وليعلم انهم انما حكموا

بان مسئلة قدم العالم او حدوثه مطلب جدلي الطرفين لان دلايل القدم كلها مبنية على امكان الوجود
السرمدي للعالم وامكان خلق آخر قبل اي خلق فرض اول الخلق الى لا نهاية في البداية وهذه المقدمة لا برهان
عليها بل انما هي من الاوضاع المتسلمة عند الجماهير والذايعات المشهورة عندهم واما جانب الحدوث والدخول
في الوجود من بعد العدم الصريح فلم يكن لاحد من الناس اليه سبيل من طريق القياس البرهاني لا في جاهلية الفلسفة
ولا في اسلام الحكمة الى زمننا هذا الذي نحن فيه وعصرنا هذا الذي نحن من اهله وانما ذلك شي قد خصني
الله سبحانه من بين الحكماء والعلماء بالفوز به والتيسر له وجعله قسطي من فضله العظيم وسهمي من رحمته
الواسعة فرهنت بتعليم من الله تاييد منه على امتناع ما تسلموا امكانه من الجماهير واقمت على الحدوث
قياسا برهانيا من مقدمات عقلية يقينية فتم هناك نصاب قوام العلم ونظام الحكمة وتحقيق الامر هنالك
وحق القول فيه على ذمم كتبنا الحكمية البرهانية وصحفنا العقلية القدسانية فالان نعود الى حيث فارقناه
ونقول القول النصيح اذن حق الانفراج ان هذا الشك غير متخصص الانعقاد بالفقه بل تعم داهيته
العلوم المدونة جميعا والاصوليون عامة وقاطبة في سبيل حله على مسلك لم يسلكه احد منهم الى
الآن حق سلوكه قالوا انما الظن هناك في الطريق وظنية الطريق لا تنافي علمية الحكم ثم اختلفت
مذاهب الاقاويل في طريق تقريره ففي المحصول والنهاية والتلويح وبعض شروح المنهاج واكثر الكتب
الاصولية ان الحكم المظنون للمجتهد بما اداه الى ظنه من الادلة الظنية واجب العمل بمقتضاه بالنسبة
الى ذلك المجتهد ومقلديه قطعا بالادلة القطعية فمتى ما تحقق ظنه بحكم ما حصلت له مقدمة قطعية
معلومة بالوجدان وهي هذا الحكم مظنون المجتهد فيتخذها صغرى وعنده كبرى قطعية الثبوت
بالاجماع القطعي وبالدليل العقلي وهي كل ما هو مظنون المجتهد فانه يجب على المجتهد ومقلديه العمل به
فاذن يستبين له حكم قطعي وهو فهذا الحكم يجب على المجتهد ومقلديه العمل به فيصير الحكم معلوما بالقطع
ويؤول الظن الى ان يكون ماخوذا في محمول الصغرى والدليل الظني الى ان يكون وسيلة الى الحكم
المقطوع بثبوته وواقعا في طريق العلم القطعي ولا خلف في ذلك ولا فساد اصلا وهذا التقرير
فاسد التصور باطل التقرر من وجوه الاول ان هذا الحكم المقطوع بثبوته حكم آخر وراء الاحكام
الشرعية الفرعية التي الفقه علم بها والعلم به وان كان قطعيا الا انه ليس من علم الفقه في شي اصلا
فرقان ما بين بين استحباب التسليم مثلا في الصلوة وبين وجوب العمل بمقتضاه وهو عدم الاتيان
به الا على سبيل الاستحباب وكذلك بين وجوب السورة مثلا في الصلوة وبين وجوب العمل بمقتضاه
وكذلك بين اباحة افتراش الذهب والحرير وبين وجوب العمل بمقتضاه وهذا الحكم اعني وجوب

العمل

عمل بمقتضى ظن المجتهد من المسائل الاصولية او من ضروريات الفروع العملية المعلومة من الدين
بالطرق القطعية كوجوب الصلوة والزكوة مثلا وهي خارجة عن حريم حد علم الفقه اتفاقا الثاني
ان هذا الحكم القطعي حكم واحد متعلق بجميع الاحكام الشرعية الفرعية التي حصل ظنها للمجتهد من طرقها
الظنية فاذا كان علم الفقه هو بالحقيقة العلم بهذا الحكم كان لا محة علم الفقه مسئلة واحدة لا غير
الثالث ان هذا الحكم في جميع الاحكام المختلفة [illegible] المتكثرة ماخوذ عن هذا الدليل الواحد الاجمالي
القطعي المقدمتين فعلى هذا التقدير يفيد قولهم في حد الفقه المستدل على اعيانها بادلة تفصيلية الرابع
ان المجتهد والمقلد هما سيان في العلم بهذا الحكم القطعي عن هذا الدليل الاجمالي وليس الفقه على هذا التقدير
الا هذا العلم المصطاد بهذا الدليل الاجمالي القطعي دون تلك الظنون المصطادة بالادلة التفصيلية
الظنية فيدخل لا محة علم المقلد فيما هو الفقه ح ويختبط عملهم في ايراد المستدل على اعيانها بادلة التفصيلية
لاخراج علم المقلد الخامس انه ح ينحصر الاحكام الفقهية جميعا في الوجوب والاربعة الباقية لا يكون من
الفقه بل خارجة عنه واقعة في الطريق ومما عليه الاتفاق ان الاحكام الخمسة سواسية الاقدام في
الانتساب الى الفقه على سنة واحدة وفي الشرح العضدي وشرح الشرح وفي التلويح ايضا طريق آخر لظن
انه تدقيق انيق وهو ان الحكم المظنون المستنبط عن ادلته الظنية بعينه ينقلب حكما معلوما بالقطع بعلاقة
مثل ذلك القياس القطعي وهو انه حكم مظنون للمجتهد وكل حكم مظنون للمجتهد فهو حكم شرعي ثابت في نفس
الامر لا بمعنى ثبوت وجوب العمل به بل بمعنى ثبوته في نفسه حكما شرعيا اما عند اصحاب القول بالتصويب
فظ واما على المذهب الحق وهو ان المصيب في كل مسئلة مختلف فيها ليس الا واحدا فلانه لما كان ظنه مناط
التكليف بمظنونه قطعا فحيثما انبعث ظنه عن الدليل علم بثبوت ما نيط به علما قطعيا فكان مظنونه
حكما ثابتا من الله تعالى في حقه ومقلديه بالنظر الى الدليل بتة وان لم يكن هو الحكم الذي الثابت
في تلك المسئلة بحسب نفس الامر فاذن قد افضى به ظنه الى العلم بكون نفس ذلك الحكم المظنون بعينه حكما
شرعيا مبوتا حقا فاذن قد صار الحكم المظنون مقطوعا فهذا ما يعني بوقوع الظن في طريقه و
هذا الطريق ايضا سبيله الى الفساد والبطلان من وجوه الاول ان العلم والظن متقابلان
ممتنعا التعلق بشي بعينه في زمان بعينه ومن المستبين امتناع اجتماع المتقابلين في شي واحد
من دون اختلاف حيثية تقييدية بتكثر الذات واختلاف الحيثية التعليلية صغر الكف من
اسوها الاجداء هناك راسا والحكم المظنون حيثما يصير بعينه مقطوعا ابقى على مظنونيته

فيكون حكم واحد بعينه مظنونا معلوما بالقطع معا وذلك بط قح وحينئذ الاستناد الى الدليل حيثيه
تعليلية غير مصادقة لاحالته وبطلانه ام ينسلخ عن شان المظنونية وينقلب معلوما فكيف يصير
نفس الحكم المظنون المستنبط عن ادلة ظنية لا عن دليل قاطع حكما قطعيا وهو بعينه على شانه
الاستناد الى دليله الظني على انه لو تصحح له ذلك كان هو ح من قطعيات الاحكام الخارجة
عن حريم علم الفقه بالاتفاق وان صير الى ارتكاب التحيث التقييدي فجعل الحكم المظنون بما هو
مظنون محكوما عليه بالمعلومية بالقطع فح يختلف الموضوع ويكون هذا القطعي حكما آخر وراء
ذلك الحكم الذي قد ادى اليه الظني والفقه علم بذلك لا بهذا ويرجع المآل الى كون الثبوت القطعي
متعلقا بوجوب اعتقاد الحكم المظنون والعمل بمقتضاه ويعود الامر الى طريق الاول الثاني ان
المعلوم ما يمتنع احتمال نقيضه مع تذكر موجب العلم ونفس هذا الحكم المظنون بعينه غير ممتنع النقيض
اولا واخيرا مع تذكر الدليل الذي هو موجبه فكيف يصح الحكم بانقلابه بعينه معلوما الثالث
انا بالرجوع الى الوجدان نقطع ببقاء ذلك الظن بعينه وعدم حصول جزم مزيل له فانكاره
سفسطة الرابع ان مظنونية نفس ذلك الحكم ماخوذة في مقدمات القياس الذي لو صح انه موجب
المعلومية له بعينه فلو لم يبق تلك المظنونية على شانها لم ينفذ حكم هذا القياس الموجب فاذن
يلزم المظنونية والمعلومية معا لذلك بعينه قال في التلويح وغاية ما امكن في هذا المقام ما ذكر
بعض المحققين في شرح المنهاج يعني به الشارح الفاضل العبرتي ان الحكم المظنون للمجتهد يجب العمل به قطعا
للدليل القاطع وكل حكم يجب العمل به قطعا علم قطعا انه حكم الله والا لم يجب العمل به قطعا وكل ما علم قطعا
انه حكم الله تعالى فهو معلوم قطعا فكل ما يجب العمل به قطعا معلوم قطعا فالحكم المظنون للمجتهد معلوم قطعا
فالفقه علم قطعي والظن وسيلة اليه فلذلك قالوا والظن في طريقه ثم قال صاحب التلويح وحاصله انا لا نم
ان كل حكم يجب العمل به قطعا علم قطعا انه حكم الله تعالى لم لا يجوز ان يجب العمل قطعا بما يظن انه حكم الله تعالى
فقوله والا لم يجب العمل عين النزاع وان بني ذلك على ان كل ما هو مظنون المجتهد فهو حكم الله تعالى قطعا كما هو راي
البعض يكون ذكر وجوب العمل ضايعا لا معنى له اصلا انتهى قوله قلت وايضا يهدم اساسه ويبين [illegible]
ما اوردناه من الوجوه الاربعة وفي الحواشي الشريفية على الشرح العضدي فلا مخلص الا بان الاحكام اعم مما
هو حكم الله تعالى في نفس الامر او في الظاهر ومظنونه حكم الله تعالى ظاهرا طابق الواقع اولا وهو الذي نيط
بظنه واوصله وجوب اتباعه الى العلم بثبوته ومن هنا يحل الاشكال بانا نقطع ببقاء ظنه وعدم جزم
مزيل له وانكاره بهت فيستحيل تعلق العلم به لتنافيهما وذلك لان الظن الباقي متعلق بالحكم قياسا الى

نفس الامر والعلم متعلق به مقيسا الى الظاهر ويتضح بعض ما قيل منها ان الحكم مقطوع به والظن في طريقه انتهى قلت ولقد كان هذا ادق ما قدا استوضح لهم هناك من الانظار ولكنه ايضا في مضيق خصاصة الغلط وثلمة الفساد من وجوه لا مخرج عنها الى فسحة وخلاص ولا سبيل الى منتدح ومناص الاول ان يكون وجوب اتباعه موصلا الى العلم القطعي بثبوته هو ادامة تحريم النزاع كما دريت آنفا فمن السايغ ان يكون كونه مظنون الثبوت في اعتقاد المجتهد هو مناط وجوب الاتباع بناء على ما هو المفروض من تلقاء اعتبار الشارع واذن لا فرق في ذلك بين حكم الله تعالى ظاهرا وحكم الله تعالى في نفس الامر فلا يلزم كون الحكم مقطوع الثبوت اصلا لا ظاهرا ولا بحسب نفس الامر الثاني ان الحكم الظاهري ولو ثبت قطعيته فانما قطعيته من حيث كونه مما تعلق به ظن المجتهد مع عزل النظر عن خصوصية الحكم مطلقا فالوجوب المظنون مثلا انما يقطع بكونه حكم الله تعالى ظاهرا من حيث كونه مظنونا عن ادلته لا من حيث انه وجوب بخصوصه حتى لو كان بدله الندب مظنونا او التحريم او الكراهة او الاباحة كان ذلك القطع حاصلا بعينه اذ ملاك القطعية مجرد لحاظ تلك الحيثية فقط وخصوصيات الاحكام الخمسة ملغاة الاعتبار في ذلك راسا فذلك هو بما هو قطعي لا يتبدل ولا يتغير بتبدل تلك الخصوصيات وتغيرها بل يكون بعينه ثابت الانحفاظ في جميع تلك التبدلات من غير تغير اصلا انما المتبدل والمتغير الخصوصيات المظنونة والظنون المتعلقة بها لا غير فاذن لو كان الفقه هو العلم بذلك الحكم القطعي الذي نسبته الى ساير خصوصيات الاحكام واحدة لا العلم بتلك الاحكام المظنونة بحسب خصوصياتها لزم ان يكون علم الفقه بالحقيقة مسئلة واحدة والحكم الفقهي على الحقيقة حكما واحدا والاحكام الخمسة بخصوصياتها خارجة عما هو علم الفقه حقيقة الثالث ولو نزلنا عن ذلك فمن المنصرح ان قطعية الحكم الظاهري انما هي عن الدليل الاجمالي الذي هو بالقياس الى جميع الاحكام على نسبة واحدة وانما الفقه هو العلم بالاحكام المستنبطة من الادلة التفصيلية المختلفة النسبة الى خصوصيات الاحكام بما هي مستنبطة من تلك الادلة التفصيلية وان هي من تلك الحيثية الا ظنية غير قطعية الرابع ان علم الفقه معتبر في حد حقيقته ان يكون علما بالاحكام المظنونة عن الادلة التفصيلية الظنية حتى انهم عن آخرهم ليصرحون بان

قطع

مرتبة لو كان معلوم الثبوت عن اجماع قطعي او سنة متواترة قطعية مثلا لكان خارجا عن حريم علم الفقه [illegible] يختص بالمسايل المختلف فيها ولذلك كان العلم بالاجماعيات من شرايط الاجتهاد ومباديه والفقه حيث لا يتجه الا الاجتهاد وادلته فاذن الحكم الظاهري بما هو معلوم الثبوت عن الدليل الاجمالي القطعي لا يصح ان يدرج في علم الفقه فضلا عن ان يحصر الفقه فيه ثم ان هذه الطرق والمسالك كلما [illegible] وبطلانها فداح انما قصاراها ان يحسم مصاولة صولة الشك ومدافعة

الحاصلة عن علم الفقه بخصوصه فقط لا عن ساير العلوم ايضا وقد دريت انه مترتب على العلوم المدونة وبنة واحدة فاذن هي على الحقيقة كاذبة في دعوى المصادرة غير صادقة في مدافعة الصايل

تبصيل واذ قد تلونا عليك ابطال تلك الطرق والمسالك وانت مستبق بسبيل الحق فاستمع

واعلمن ان الحكم الشرعي المستنتج عن دليله الظني كالوجوب مثلا له اعتباران اعتباره في حد نفسه من حيث هو هو بما هو وجوب مثلا واعتباره من حيث هو مترتب على هذا الدليل متادية اليه هذه المقدمات وهو بالاعتبار الاول مظنون غير مستنكف عن احتمال تسويغ نقيضه مع تذكر موجبه وهو دليله الظني احتمالا مرجوحا وبالاعتبار الثاني معلوم علما يقينيا معقول عقلا مضاعفا ضرورة ان استلزام صورة القياس لمواد النتيجة في اي ضرب كان من ضروب اي قياس كان قطعي يقيني بتة وانما المظنون في الاقيسة الظنية المقدمات حقية النتيجة في نفس الامر بحسب نفسها لا حقيتها بما هي مرتبة على صورة القياس متادية اليها مقدماته والمسائل المطلوبة في علم الفقه

المطلوبة

هي استحباب التسليم في الصلوة او وجوبه مثلا من حيث تتادي اليه الادلة الشرعية التفصيلية ويترتب هو عليها لا ذلك الاستحباب او الوجوب مثلا من حيث نفسه فحيث يفضي الدليل الشرعي بالمجتهد الى ظنه استحباب التسليم يكون استحباب التسليم من حيث نفسه مظنونا ومن حيث هو مترتب على هذا الدليل الظني بخصوصه مقطوعا به ولهذا الفقه علم بالاحكام من هذه الحيثية الاخيرة لا غير فاذن هو من جنس العلم اليقيني والعقل المضاعف وانما الظن في طريقه والمقدمات الظنية من مواد اقيسته فهذا مرقاة سبيل الحق ومعراجه في معنى قولهم ظنية الطريق لا تنافي علمية الحكم وتحصيل اختلاف الحيثية التقييدية على الوجه المحقق والقول المحصل وما في شرح العضدي لا في موضع واحد منه وكذلك في شرح الشرح ان الدليل ونعني به القطعي ما يرتبط به ثبوت مدلوله ارتباطا عقليا والامارة ونعني به الدليل الظني ما يحصل به ظن ولا يرتبط به ارتباطا عقليا فالدليل اي الاقيسة البرهانية يستلزم النتيجة استلزاما قطعيا واما الامارات اي الدلائل الظنية فتستلزم النتيجة استلزاما ظنيا او اعتقاديا ولا تستلزم ذلك وجوبا ولا دايما بل في وقت ما لانه ليس بين الظن ... والاعتقاد وبين امر ما ربط عقلي بحيث يمتنع تخلفه عنه لزوال الظن مع بقاء موجبهما كما يكون عند ... المعارض فظهور خلاف المظنون

والمطر

الظن بحس او دليل تمسكا بقضية الغيم الرطب والطوف بالليل والسارقية وكون بغلة القاضي على باب الحمام وكونه فيه فما عنه الظن والاعتقاد ليس موجبا اياهما قوله كاذب وظن باطل ووهم فاسد من غير سبيل واحد فليس الظن معلولا حادثا فكيف يحدث من دون علة موجبة

وقد تاسس في العلوم البرهانية ان لا معلوم الا بعلة موجبة فكيف لا يكون بين الظن وبين المرقا
اصلا ربط عقلي بحيث يمتنع تخلفه عنه وايضا اليس قد اطبق كل من في سواد مملكة العقل وعلى
سائر اقاليم الحكمة من العلماء والحكماء في علم المنطق الذي هو مكيال العلوم وميزان الانظار
على اعتبار قيد الاستلزام لذاته في تحديد القياس وجعله مع ذلك شاملا لقياسات الصناعات
الخمس اي البرهانيات والجدليات والخطابيات والشعريات والسوفسطيقيات جميعا على نمط
واحد فكيف يكون الاستلزام لذاته مختصا بالبرهانيات وكيف لا يكون بين الظن والاعتقاد
وبين ما هما عنه وهو ملزومهما الغير البرهاني علاقة عقلية لزومية وبالجملة انما استلزام النتيجة في
مطلق القياس بالذات بحسب المقدمات من حيث صورة القياس وافتراق البرهاني منه
عن الجدليات والخطابيات بحسب خصوصيات مواد الاقيسة وعن السوفسطيقيات بحسب فسادها
من حيث المادة او من حيث الصورة فالنتيجة تكون معلومة الترتب على مقدمات القياس مطلقا
بحسب الصورة القياسية ومعلوم الحقية في البرهانيات ومظنونتها فيما عداها بحسب خصوصيات
العقود اليقينية والمقدمات الظنية التي تجعل مواد الاقيسة واما اخذهم في الحد قيد التسليم
فلادخال قياس الخلف والقياس الكاذب المقدمتين جميعا ككل انسان حجر وكل حجر حيوان فانهما
وان لم يكونا مسلمتين لكنهما بحيث اذا سلمتا لزم عنهما لذاتهما قول آخر هو فكل انسان حيوان
او احديهما فقط ككل فرس حيوان ولا شيء من الحيوان بجوهر فانهما بحيث اذا سلمتا لزم عنهما لذاتهما قول
آخر هو فلا شيء من الفرس بجوهر وللاشارة الى ان القياس بما هو قياس ليس يجب فيه ان يكون مقدماته
مسلمة او صادقة البتة بل انما يجب فيه من حيث هو قياس العلاقة اللزومية بينهما وبين النتيجة وتسليم
المقدمات وصدقها لا يعتبر الا في تحقق اللازم اعني حقية النتيجة لا لنفس الاستلزام فاذن يكون
العلاقة اللزومية في مطلق القياس من حيث هو قياس انما هي على تقدير التسليم فقط واما بدونه
فلا الا في البرهاني منه لا غير كما توهمه شارح الشرح سعد الدين فمن المستبين ان التسليم لا علاقة له من المدخلية
في حقية الاستلزام وعلاقة اللزوم بما هي علاقة اللزوم وغير مستدعية تحقق الملزوم واللازم اصلا
بل بما يحكم العقل بعلاقة اللزوم بين امرين يستحيل التحقق مطلقا ثم اليس ظن انتفاء الظن وزواله
مع بقاء موجبه الذي هو عنه توهما تخيليا من غير تصور تحصيلي وكيف يسوغ ان يزول الشيء مع بقاء موجبه
الذي هو عنه والتمسك بقضية الغيم الرطب والمطر مغالطة سفسطية او مشاغبية من باب اخذ
ما ليس بعلة علة فليس سبب ظن المطر والملزوم بالذات للنتيجة الظنية الغير الممتنع نقيضها هناك وجود الغيم

اي بعد مستقيما سواء كان مظنونة بحقيقة ان
كان او معتقدة بها اعتقادا صادقا
دون اليقين وفوق الظن ١٢
منه عفي عنه

اي الغير اليقينية سواء كانت ظنية حقيقة
او اعتقادية فوق الظنية وفوق
اليقينية ١٢ منه رح

ارطب فی نفسه بل انما البب الملزوم بالذات عقدان حسی وظنی هما هذا غیم رطب وکل غیم رطب فـ
یلزمه مطر فعن هذین العقدین یلزم بالذات عقد آخر ظنی هو فهذا یلزمه مطر ثم عند زوال الظن
وظهور خلاف النتیجه لا یبقی معه الظن بل یتبین ان الکبری التی کانت مظنونة الصدق هی فی نفس
الامر کاذبة افلا یعقل انه لا استدلال اصلا الا علی هیئة احد ضروب سیاقات الاقیسة او من سبیل
الاستقراء والتمثیل الخارجین عن حد القیاس الی التقیید الاستلزام ولا ملزومیة فی القیاس الا لعقدین
بالقیاس الی عقد وانه اذا کان وجود الغیم الرطب فی نفسه هو البب الملزوم لم یکن حصول المطر مظنونا
بل کان مقطوعا به بتة اذ وجود الغیم الرطب فی نفسه من البینات المعلومة بالحس نعم قد اصطلح فریق
من الاصولیین علی تسمیة المفرد الذی له صلوح ان یتوصل بصحیح النظر فیه الی عقد مطلوب خبری
ایضا دلیلا کما العالم یقال له انه دلیل وجود الصانع علی معنی انه یمکن بالنظر فی احواله تالیف قیاس
ملزوم للعقد المطلوب لا بمعنی ان البب الملزوم للمط هو وجود ذلک المفرد فی نفسه فاذن لا مساغ
لذلک الوهم الغالطی علی شیء من الاصطلاحات المعقودة فی العلوم کما لا مساغ له بحسب الحقیقة بوجه
من الوجوه اصلا ومن حیث تحققت وتوفت حقیقة الامر ینبزغ لک حتی الشک وحق القول فی
سایر العلوم ایضا فمن النصح المقتر فی مقره ان المسئلة بما هی مسئلة فی ای علم کان هی عقد
محموله من العوارض الذاتیة لموضوع العلم لا من حیث نفسه بل من حیث یتادی الیه عقود هی مقدمات
برهان او دلیل یناسب موضوع العلم وتلک العقود من المبادی لذلک العلم اما علی الاطلاق
او بحسب بعض من مسایله وبالجملة المسئلة مطلقا هی العقد المطلوب فی العلم من حیث هی نتیجة
البرهان او الدلیل المناسب لموضوع العلم ولذلک ساغ اشتراک علمین فی مسئلة بعینها
علی ان یکون الاختلاف بنحو البرهان ویرجع الامر الی التمایز بحسب الموضوعین اذ یجعل نحو البرهان
حینئذ تقییدیة لذات الموضوع المشترک بین العلمین وتوخذ ذات الموضوع فی کل علم بخصوصه
محیثة بحیثیة یناسبها نحو البرهان المستعمل فی ذلک العلم کما الامر فی علم الهیئة وباب السماء
والعالم من العلم الطبیعی ومسئلة استدارة السماء المشترکة بینهما وکان اذا استعمل فی علم ما برهان
غیر مناسب لموضوع العلم عادت المسئلة المقام علیها ذلک البرهان من حیث یقام علیها ذلک
البرهان خارجة عن حریم ذلک العلم ومن بین المستبصرین بالعلم فی برهان کتاب الشفاء
لشریکنا السالف وفی کتابنا تشریق الحق وفی حواشینا المعلقات علی منطق الشرح العضدی
وحاشیته الشریفیة فی الاصول غیر مسترتیب فی ذلک کله فاذن قد انصرح حق الانصراح ان کل

تقیید

رد علی من استصح ذلک الوهم واستناده علی هذا الاصطلاح کالمحقق الشریف العلامة والفاضل القلامة المحشی علی المطول وغیرهما منه

مسئلة

مسئلة من مسائل العلوم المدونة سواء كان قياسها برهانيا او جدليا او خطابيا وسواء كان
العقد تعقيبيا او اقتضابيا فانها معلومة علما يقينيا من حيث هي مسئلة اي من حيث
تادية برهانها او دليلها اليها في التعقيب او الاقتضاب وان كانت مظنونة الحقية او
معتقدتها اعتقادا غير يقيني من تلقاء العقود والمقدمات المستعملة في القياس المستدل به
عليها فان كانت العقود التي هي مقدمات حجتها القياسية باسرها برهانية حقيقية من السبيل
اللمي الحقيقي كانت هي تعقيبية معلومة الحقية علما يقينيا معقولتها عقلا مضاعفا من
الحيثيتين جميعا وذلك امر لا يتصحح لمسئلة اصلا الا في العلم الذي هو اعلى العلوم وسيدها
ورئيسها ومخدومها والا فمن احد الحيثيتين البتة وان كانت هي اقتضابية او غير يقينية
من الحيثية الاخرى كما في العلوم الجزئية المرؤوسة الخادمة وكما في الجدلية والخطابية وكذلك في
البراهين الانية واقتصارا ها ان يقتنص من تلقائها علم بحقية المسئلة في حد نفسها بحسب نفس الامر
شبيه اليقين هو فوق مراتب الظنون ودون مرتبة العقل المضاعف وذلك اذا كان من سبيل
تحقق معلول طباعها ان لا يتصحح الا بتلك العلة ولكن لا على وجه يرجع الى ان يصير سبيلا لميا هذا
وقد بقي في هذا المقام متفحص وهو انا قد اوضحنا لك ان الاستلزام في اقيسة الصناعات
الخمس كلها بتي ولذلك اختار ابناء الحقيقة وآباء العلوم الحقيقية التمثيل بالحدود دون المواد
ليجمعوا بين ايراد المثال تسهيلا لفهم المعنى على المتعلمين وبين تعرية الصور عن المواد تنبيها على
ان الامر في ذلك بالصور القياسية لا بخصوصيات الفنون والصناعات ولا بخصوصيات مواد
الاقيسة الصادقة والكاذبة وربما يقال لا يصح ذلك الا اذا اريد باللازم ما يتناول
النتيجة بالحقيقة وما يكون في حكمها اذ القياس الشعري لا يكون عنه عقد آخر هو النتيجة حقيقة
لكن يحصل عنه امر هو في حكم النتيجة وقائم مقامها وهو تاثير في النفس بالبسط او القبض موجب
للاقدام على فعل او الاحجام عنه كما اذا ما كان هناك عقد وتصديق بل اقوى منه ولذلك
ترى الحكماء الكرام معتنين بامر القياسات الشعرية ومخيلات العقود جدا لان اكثر الناس للتخييل
اطوع منهم للتصديق فنحن نقول قد ادريناك ان استلزام عقدي القياس لعقد النتيجة انما هو بحسب
نفس الصورة القياسية لا بحسب خصوصيات مواد الاقيسة ولذلك ازيد في حد مطلق القياس
قيد التسليم مرة فلا حاجة في ادخال القياس الشعري الى تعميم النتيجة بحيث يعم حقيقتها وحكمها فمثلا
مقدمتا الاستكثار من اكل اللحم يجعل البطن مقبرة للحيوان وكل ما يجعل البطن مقبرة للحيوان

لحجه

طباعه

كما قال المولوي الطوسي في حواشي الشرح العقد و حاشية الشريفية ١٢ منه

ليس التعجب عنه بحيث اذا سلمنا كان عنهما لذاتهما فالا ستكار من اكل لحم ليس التعجب عنه وسواء عليها في ذلك اكانتا صادقتين ام كاذبتين وكانتا متعلقتين للتصديق بالفعل ام بالقوة وبالفرض والتقدير فهذه الحيثية ان هي الا العلاقة العقلية اللازمة ثم ان مخيلات العقود بما هي عقود مخيلة هو وان لم يكن مصدقا بها بحسب نفسها الا ان هناك تصديقا عالا زما للعقد المخيل بحسب انعقاد اذعان فارح يقع الاذعان له من جهة ذلك العقد التخييلي وهو ان ما عن حالة الحكاية اذ المحاكاة بهذا التخييل امر جميل في نفسه البتة كما في قولنا العسل علي قرارة ينبع منها ما عذب هو ماء الحيوة الابدية اوانه في حد نفسه امر قبيح البتة كما في قولنا تبيغ مسبحة ذات سرا مهلك نفثها سم حيوة النفوس الانسانية وخشيتها مقناطيس موتان الارواح النفسانية فالعقود المخيلة انما تجعل مواد الاقيسة الشعرية من حيث تلك العقود الحارجة والتصديقات اللازمة فهذا احق القول الفصل فيه من سبيلين واما ما تجشم بعض مدققة المقلدين ان القياس الشعري انما يدخل في حد القياس ويكون ملزوما للنتيجة حال التصديق بالمقدمات الماخوذة فيه وما حال التخييل الساذج وكيف يصدق على القياس الشعري من دون التصديق به وبالمقدمات الماخوذة فيه انه قولان عنهما قول آخر ولا نعني بالقول هناك الا العقد المعقول ولا عقد بدون التصديق والا انتقض التعريف ببعض المعرفات فمن سوء الحذقة مدى الدهر وعدم التمهر لكتاب الشفاء وقصور الجبلة عن درجة التبقر في العلم والتمهر في الحكمة وان هذا الحق في العقليات المحضة ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم ويا ليتني كنت اشعر ما روغانه في امر القياسات السوفسطيقية التي يتعمدها القياسون للتبكيت اوللامتحان اوللتمهر في التوقي والتحرز بالقياس لها اولئك القايسين المتعمدين ثم ليكن من معلومك المحقق لديك ان سنة العقل ووظيفة الامر في باب العقود والتصديقات محاولة الحكاية الاذعانية عن حقية الشئ المحكي عنه بحسب متن الواقع ومتن نفس الامر لا مجرد التمثيل التعقلي للحقيقة وصرف التمثل الذهني للكنه ونفس التطبع بالصورة المعقولة المنطبعة كما الشاكلة في باب الحدود والتصورات سواسية في هذا الحكم ابواب الصناعات الخمس وعقود الهليات البسيطة والهليات المركبة والعقود الخارجية والعقود الذهنية والعقود الحقيقية جميعا وفي البراهين الانية انما الحد الاوسط علة في التصديق بحسب ولحصول نسبة حاشيتي العقد في الذهن فقط ولكن مع ذلك فان القصد نحو اثبات حقيتها وتحققها

[margin: الجهل]

[margin: شرح حال الحكاية وتبيح امره اعني كما قال من الاذعان في النفس ... وصالحة ... بالتفصيل]

[margin: ... صدر المتاخرين ... على حاشية الشرح العقد ...]

[margin: ... صراح]

في نفسها بحسب حاق جوهر حاق متن نفس الامر اليه البتة لا نحو مجرد حصول التصديق وخصوص التحقق الذهني للنسبة العقدية فقط ففرقان ما بين ما بين ما الحد الاوسط هناك علة لذي ما قصد البرهان تادية اليه وان كان قاصرا في حقه عن افادة العقل المضاعف وليس يلزم من تخصيص ذاك تخصيص ذا اصلا فاذن سقط وهم بعض الاوهام من المقلدين ان المراد بالاستلزام واللزوم في تعريف القياس ليس الاستلزام واللزوم في الخارج بل في الذهن لان الدليل لا يكون لاثبات امر في الخارج بل في الذهن اي حيلة معلومها **فصل** كانك الآن من حيث ما توقفت فاطن لما هو حق القول في ان عقدا ما من الحكميات ومن الفطريات هل يصح ان يجعل مسئلة في العلوم الاقتناصية او لا اللهم الا من سبيل بيانات تلخيصية وتبيانات تنبيهية اذا كان في العقد خفاء ما بالنسبة الى المدارك الخامدة الجمهورية والاذهان القاصرة المشهورية وان من لا يرى بذلك باسا مطلقا بل بما يراه واجبا في علم ما بعينه وفي مادة ما بخصوصها يلزمه ان يستند الى اصل تحقيقه ويزن الامر بميزان تسليمية وهو ان العقد انما يكون مسئلة علمية لا بحسب حاله في حد نفسه بل باعتبار ما تتادى اليه مبادئ بخصوصها وتستلزمه مقدمات بعينها من حيث ما تناسب موضوع علم ما من العلوم المتعاطاة بخصوصه فاذن من السائغ ان يكون عقد ما فطري الحكم بحسب نفس حقيته وتحققها بالفعل ومع ذلك فتتادى اليه ايضا وتستلزمه مقدمات معينة بخصوصها من حيث تناسب شيئا من موضوعات العلوم النظرية المدونة بعينه او ان يكون شيء ما فطري الانية خفي المهية وفطري الان خفي اللم فتكون من تلك الجهات عقود فطرية الاحكام مسائل مطلوبة في علوم اقتناصية ولكن لا يجوز ان تكون تلك هي الفطريات الاوائل التي هي المبادي الاولى لبراهين العلم وخصوصا اول الاوائل ومن يمنع من ذلك كل المنع يجب ان يكون نظره في انه لم يكن شيء من تلك المسائل بل هي مسئلة مطلوبة اي من حيث تادية المقدمات اليها واستلزام الآلية اياها فطرية بل لا بد هناك من حركات فكرية لتحصل مقدمات مخصوصة بعينها تكون لذاتها مستلزمة اياها وكذلك القول في التبيانات التنبيهية فاذن لم يتصح ان يكون عقد فطري بما هو فطري مسئلة من المسائل المطلوبة في العلوم النظرية الاقتناصية بل انما ذلك من حيث هو ليس بفطري

المقالة الثانية وفيها فصلان **فصل** ان من المشهور المحقق المقرر عند الفقهاء والاصوليين تقسيم الحكم الشرعي بالقسمة المستوفاة الى الاحكام الخمسة المشهورة وينعقد عليه شك فانه ان اعتبر الحكم

اعم من الصريح والضمني على ما هو الحق واختاره المحصلون لم يكن الاحكام الشرعية الا ثلثة اذ كما
الحكم الصريحي التعليقي الوضعي ح يرجع الى الاحكام التكليفية ضمنا فسببية الدلوك للصلوة في
قوة وجوبها عنده وشرطية التطهر للصلوة في قوة وجوبها فيها او حرمتها من دونه ومانعية
النجاسة في قوة حرمة الصلوة معها او وجوب ازالتها حال التلبس بها وكون الاجماع حجة
في قوة الوجوب العمل بمقتضاه فكذلك بعض الاحكام التكليفية الصريحية يرجع ضمنا الى البعض آخر
منها فوجوب الفعل في قوة حرمة تركه وحرمته في قوة وجوب تركه واستحبابه في قوة كراهة تركه
وكراهته في قوة استحباب تركه فالاحكام اذن الاباحة والوجوب او الحرمة والندب او الكراهة
وان كان المعتبر هو الحكم الصريح لا غير كانت الاحكام ثمانية عند من لا يعتبر من الخطابات الوضعية
الا السببية والشرطية والمانعية واكثر حسب تكثر الاحكام الوضعية عند من يزيد في خطاب الوضع
العزيمة والرخصة والصحة والبطلان او التقدير والحجة ايضا وهذا الشك مما لم يقع الى فيما
بلغني ان احدا من العلماء تعرض لحله الى زمننا هذا ونحن نقول مستعانة بالله وحده ان الحق
ما اختاره المحصلون ان المعني بالحكم في مقام التقسيم انما هو الاعم من الصريح والضمني وان كان المعني
به في مقام التحديد الا الصريحي ولذلك زيد في التعريف او الوضع والشك منفتك بالفرق بين
الحكم الوضعي التعليقي كالسببية بالقياس الى حكم ما تكليفي كالوجوب وبين الحكم الاقتضائي التكليفي
كالوجوب بالنسبة الى حكم آخر تكليفي ايضا كالحرمة فاعلمن انه فرقان ما بين غير طفيف بين ما الشيء
في قوته ومنحل وراجع اليه وهو متضمن فيه غير خارج عنه وعن حاشيتي عقد الحكم به وبين ما هو خارج عن
الشيء لازم له لا متضمن فيه ولا في حاشيتي عقد الحكم به ولا للشيء منحل ولا راجع اليه بل انما هو ملزوم له
ومستلزم اياه لا غير واذن فاحكم ان سببية الدلوك لوجوب الصلوة التي هي من الاحكام التعليقية
في قوة وجوب الصلوة عند الدلوك الذي هو من الاحكام التكليفية وراجعة هي اليه اذ متعلق الحكمين
في الصورتين فعل واحد بعينه من افعال المكلفين وهو الصلوة وحاشيتا العقد في احد الحكمين
كقولنا الصلوة واجبة عند الدلوك غير خارجتين عن حاشيتي العقد في الحكم الآخر كقولنا الدلوك
سبب لوجوب الصلوة بل انما المتغير والمتبدل مفاد العقد ونفس الحكم والترتيب وخصوص الموضوع
والمحمول لا غير واما الامر في وجوب فعل الصلوة بالنسبة الى حرمة تركها وهما حكمان من الاحكام التكليفية
فعلى خلاف تلك الشاكلة اذ ليس الحكمان متعلقها واحدا بعينه بل متعلق الوجوب فعل الصلوة و
متعلق الحرمة تركها وهما موضوعان مختلفان ولا حاشيتا العقد في احد الحكمين كقولنا فعل الصلوة

فكله فصلة ... وحكوكا ... قاموس

واجب

واجب مضمنتان في حاشيتي العقد في الحكم الآخر كقولنا ترك الصلوة حرام حتى يكون المختلف
نفس الحكم ومفاد العقد وخصوص الترتيب والوضع والحمل لا غير بل حاشيتا احد العقدين متباينتان
لحاشيتي العقد الآخر مطلقا ومتعلق احد الحكمين والخطابين من افعال المكلفين مباين لمتعلق
الحكم الآخر والخطاب الآخر اصلا نعم احد ذينك الحكمين المتباينين بحسب نفس الحكم التكليفي
وبحسب متعلق الحكم جميعا مستلزم لذلك الحكم الآخر وكذلك احد ذينك العقدين المتباينين بحسب مفاد
الحكم العقدي وبحسب حاشيتي العقد والوضع والحمل مطلقا مستلزم لذلك العقد الآخر بناء على ان الامر
بالشيء يستلزم النهي عن ضده العام وتركه بتة فقد بان لك ان هذا التشكيك مغالطة من باب
اخذ ما مع الشيء مكان ما في الشيء ومن جملة الشيء ومنه الشيء ومن باب اخذ لازم الشيء مكان الماخوذ
فيه ومن باب اخذ ما يلزم من الشيء مكان ما ينحل ويرجع اليه الشيء ونظير هذا في العلوم العقلية و
الفنون الفلسفية ما قد كان وقع للمقلدين بل المتفلسفين الزاعمين ان الادراك التصديقي انما
متعلق بالذات نفس نسبة حاشيتي العقد الغير الملحوظة على الحقيقة ولا المستقلة بالمعقولية حاشيتين
ان تعبير ائمة الفلسفة ورؤساء الصناعة عن حقيقة التصديق بادراك ان النسبة واقعة او ليست
بواقعة ذلك سبيله فاذا انهم احلوا ما يلزم الشيء في لحاظ العقل وهو امر خارج عنه غير متضمن
فيه محل ما ينحل ويرجع الشيء اليه عند لحاظ العقل اياه بالتحليل والتفصيل فغبيتهم ان يحسبوا ان هناك
عقدا مجملا اذا ما فصله العقل باللحاظ التحليلي كان المرجع الى عقد موضوعه المحكوم عليه تلك
النسبة العقدية الرابطية بين اي شيئين ومحموله المحكوم به واقعة وحكمه التصديقي ايجاب الوقوع
او سلبه مثلا البياض عرض وليس بعرض مرجعه الى البياض عرض مطابق للواقع او ليس البياض
عرض مطابقا للواقع فنحن باذن الله سبحانه قد دمرنا عليهم حسبانهم واوضحنا في كتابنا الافق
المبين ان التصديق انما متعلقه بالذات اي شيئان المخلوطتان على التخالط والنسبة الخلطية
الرابطة ملحوظة على التباعة من حيث هي آلة الخلط واداة الربط وداخلة بالعرض فيما هو متعلق التصديق
بالذات اعني الموضوع بما هو متلبس بالمحمول والنسبة العقدية عندهم تعبير عن الحاشيتين المتخالطتين
بالملابسة وقولهم ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة تنبيه على ان سبيل الحكم الاذعاني في
الادراكات التصديقية والعقود المصدق بها في فنون العلوم وابواب الصناعات بل في التصديق
والاعتقاد مطلقا حقيقة مفاد العقد بحسب حاق الواقع ومتن نفس الامر لا بحسب خصوص ادراك
العقل واذعانه ومرجع البياض عرض واللاشيء معدوم مثلا الى البياض عرض في الواقع واللاشيء

فعبيتهم

اي شيئان المخلوطتان
متعلق التصديق بالذات

منضم في نفس الامر ثم يمكن ان يختار في حل الشك ان الحكم في مقام التقسيم ايضا لا يعني به الا الصرحي ليتوافق مقاما التعريف والتقسيم والاقسام المستوفاة في قسمة واحدة يكون متباينة متقابلة لا يجتمع اثنان منها في مادة واحدة اصلا فالاحكام الخمسة في تقسيمنا الحكم اليها على هذه الشاكلة واما انقسام الحكم الى الاحكام الوضعية بحسب قسمة اخرى فغير ضاير في ذلك اذ لا تقابل بين اقسام القسمتين بل قد يجتمع في فعل واحد حكمان تكليفي ووضعي كما مثل في الصلوة الوجوب والمسببية عن الدلوك وفي الطهارة الوجوب والشرطية للصلوة وفي شرب الخمر التحريم والمانعية عن الصلوة وايضا كل واحد من القسمتين يجري في اقسام المقسمة الاخرى فالمسببية تكون مسببية وجوبية ومسببية استحبابية كما في الفريضة والنافلة بالقياس الى الوقت والشرطية تكون شرطية وجوبية وشرطية استحبابية كما في الطهارة بالنسبة الى الصلوة الواجبة وبالنسبة الى الطواف المندوب والمانعية تكون مانعية تحريمية ومانعية كراهية كما في المكان المغصوب وفي الحمام مثلا بالقياس الى الصلوة وكذلك كل من الوجوب والندب يكون سببا وشرطيا فمن المستبين ان انقسام الحيوان الى الحيوان الابيض والحيوان الغير الابيض غير ضاير في تقسيمنا اياه الى الحيوان الضاحك والحيوان الغير الضاحك وانقسام الحركة بالذات الى المستقيمة والمستديرة غير ضاير في تقسيمنا اياها الى التي بالارادة و التي بالطبع والتي بالقسر لعدم التقابل بين اقسام القسمتين ولجريان كل من القسمتين في اقسام القسمة الاخرى فاذن قد استتب تصحيح تقسيم الحكم الى الاحكام الخمسة من سبيلين فاما ما تمسك به الكعبي لنفي المباح ويلزم منه حصر الاحكام في الحرمة والوجوب من ان كل فعل فاما انه حرام واما ان ترك الحرام لا يتم الا به وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فيكون واجبا وفي الشرح العضدي ان اللازم ان يكون الواجب احد الافعال لا بعينه فما يفعل فهو واجب قطعا غايته ما في الباب انه واجب مخير لا معين وهو لم يدع الا اصل الوجوب والجواب الحق الذي لا مخلص الا به منع كون ما لا يتم الواجب الا به من ضروراته العادية والعقلية واجبا فلعل من المستبين لك الآن ان سبيل الجواب يجوع عنه الفرق بين لازم الواجب المتاخر عنه تاخرا بالذات وبين ما لا يتم الواجب الا به وهو ما يتوقف الواجب عليه ويتاخر عنه تاخرا بالطبع اما عقلا او شرعا او عادة ولقد بسطنا القول فيه حق البسط في كتابنا عيون المسايل الفقهية وبعد ذلك اذا وقفت التامل فرقت ايضا بين لازم المامور به وبين المهمة وبين جامع المامور به بمعية ساذجة على سبيل المصاحبة الاتفاقية من دون علاقة عقلية لزومية انكشف لك ان الامر بالشيء انما يستلزم النهي عن ضده العام فقط

ان صح

لا النهي

عن النهي عن شيء من اضداده الى صحة اصلا فصل انّي المستصح ومستصوب ما قاله الشارح
العضدي في شرحه ان الحكم اذا نسب الى الحاكم سمي ايجابا واذا نسب الى ما فيه الحكم وهو الفعل
سمي وجوبا وهما متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار فلذلك تراهم يجعلون اقسام الحكم الوجوب
والحرمة مرة والايجاب والتحريم اخرى وتارة الوجوب والتحريم ولكن لا من حيث ما قد زعمه
تلميذ الصاحب المحصول ان القول ليس لمتعلقه منه صفة لتعلقه بالمعدوم فقد استبان
في علم الحكمة الربوبية ان المعدوم بالعدم الزماني موجود بالقياس اليه سبحانه في وقته وانه
لا مضي ولا استقبال بالقياس اليه سبحانه اصلا بل الزمنيات كلها حاضرة عنده فيشاهدها
باسرها معا كل في وقته على ان الوجود العلمي كاف في تصحيح الموصوفية ولا من حيث ما قد ظنه
وهو من بعض الظن انه ليس لذات الفعل من الحكم صفة حقيقية ذاتية بناء على نفي قاعدة التحسين
والتقبيح العقليين وحسبان ان لا جهة مرجحة لحكم الشرع في ذات الفعل ولا حسن ولا قبح
بالمعنى الذي هو حريم النزاع لذوات الافعال لخصوصياتها بل الافعال سواسية في حد انفسها
وانما الحسن والقبح والوجوب والحرمة ومداينة استيجاب استحقاق الثواب واستحقاق العقاب
بمحض جعل الشارع ووضعه وامره ونهيه كما قد زعمته الفئة العامية المنسلخة عن الجبلة العقلية
والغريزة العقلانية الاشاعرة اليس ان ذلك قول بالترجيح لا بمرجح وذلك مستلزم للترجح بلا مرجح في
مرتبة ما من المراتب بناء على ما قد تم نصاب بيانه في كتب العلوم النظرية والترجح بلا مرجح مما على
بطلانه اطباق كل من يدعي الدخول في دائرة العقل وكورة الفطرة الانسانية بل من حيث
ان الحكم السمعي الشرعي الكاشف عن الجهة العقلية المرجحة المحسنة او المقبحة في نفس ذات الفعل
بالقياس الى الفعل وجوب وبالقياس الى الله الحاكم الشارع جل سلطانه ايجاب او بالنسبة
الى الفعل حرمة وبالنسبة اليه سبحانه تحريم بناء على ما قد استتب اساسه في كتبنا الحكمية و
صحفنا البرهانية ان مقولتي ان يفعل وهي التحريك وان ينفعل وهي التحرك باعتبار ان مختلفان
في مقولة الحركة وهما والحركة متحدة بالذات مختلفة بالاعتبار فتبدل الحال الحاصل للموضوع
المنفعل عن سبب ما فاعل لا على سبيل القرار والثبات بل على سبيل التصرم والتجدد له اعتبار بحسب
نفس ذاته واعتبار بحسب نسبته الى السبب الفاعل المباشر بانه عنه بالمباشرة واعتبار بحسب نسبته
الى الموضوع المنفعل بانه فيه بالقبول وهو بالاعتبار الاول نفس الحركة وبالاعتبار الثاني
التحريك وهو ان يفعل وبالاعتبار الثالث التحرك وهو ان ينفعل وكذلك الامر في الفعل و

القابل الخارجين عن مقولتي ان يفعل وان ينفعل والاثر الحاصل الخارج عن مقولة الحركة كما في افاعيل
العقول المفارقة المتبرئة عن عالمي الزمان والمكان واعلى من ذلك كله فعل الفعال الحق
الذي عن المهية والمائية متقدس وعن الزمان والدهر متعال فالوجود الحاصل بما انه وقوع
للذات المتقررة وحصولها في عالم التقرر وجود وبما انه عن الصانع الموجد الحق تعالى شانه بالافاضة
والصنع ايجاد وبما انه للذات المتقررة بقبول الفيض والفيضان موجودية والوجوب بما انه
تاكد وثاقة لحصول الذات المتحققة وجوب وبما انه عن الجاعل الموجب بالاقتضاء والتوكيد ايجاب
وبما انه للذات الفايضة بقبول التاكد والتوثق وجوبية وان شريكنا السالف شيخ فلسفة الاسلام
قد جرى على اختصاف هذا الاصل واحكام هذا الاس واستمر عليه في مواضع من الشفاء وقلده
فيه خاتم المحصلين والمحققين في اساس الاقتباس قال في ثالث اولى برهان الشفاء التعليم
والتعلم الذهني قد يكون بين اثنين وقد يكون بين انسان واحد مع نفسه من جهتين فيكون
من جهة ما يحدس بالحد الاوسط في القياس مثلا معلما ومن جهة ما يستفيد النتيجة من الحدس
متعلما والتعليم والتعلم بالذات واحد وبالاعتبار اثنان فان شيا واحدا هو هو الانسياق ما
الى اكتساب مجهول بمعلوم يسمى بالقياس الى الذي يحصل فيه تعلما وبالقياس الى الذي يحصل عنده وهو
العلة الفاعلة تعليما مثل التحريك والتحرك وقال في سادس سادسة قاطيغورياس الشفاء واما
مقولة ان يفعل وان ينفعل فتوهم في تصورها صعوبة توجد في الشيء لا يكون الشيء قبلها ولا بعدها
البتة في الحد الذي يكون معها من الكيف او الكم او الاين او الوضع بل لا يزال يفارق على الاتصال
بها الشيء اشياء ويتوجه الى شيء ما دامت موجودة كالتسود ما دام الشيء يتسود والتبيض ما دام
الشيء يتبيض والحركة من مكان الى مكان فالشيء الذي فيه هذه الهيئة على الاتصال فهو منفعل و
ينفعل وحاله يسمى ان ينفعل والشيء الذي منه هذه الهيئة على الاتصال فهو ... هي منسوبة اليه
منسوب اليه فاعل ويفعل وحاله ان يفعل واما في اول ثانية طبيعيات الشفاء فقد قال نعم
من المشهور ان الحركة والتحريك والتحرك ذات واحدة فاذا اخذت باعتبار نفسها فحسب كانت
حركة وان اخذت بالقياس الى ما فيه سميت تحركا وان اخذت بالقياس الى ما عنه سميت تحريكا
ويجب ان نحقق هذا الموضع ونتاملة تاملا ادق من هذا المشهور فنقول ان الامر كذلك في
هذه الصورة وذلك لان التحرك حال للمتحرك وكون الحركة منسوبة الى المتحرك بانها فيه حال للحركة
لا للمتحرك فان نسبة الحركة الى المادة في المعنى غير نسبة المادة الى الحركة وان تلازمتا في الوجود



وكذلك التحريك حال للمحرك نسبة للحركة ونسبة الحركة الى المحرك حال للحركة لا للمحرك واذا كان كذلك
كان التحرك نسبة المادة الى الحركة لا الحركة المنسوبة الى المادة ولم يكن التحرك هو الحركة [illegible]
وكذلك لم يكن التحريك هو الحركة في الموضوع ولا تناقض في ان يكون كون الحركة منسوبة الى المادة
معنى معقولا وكذلك الى المحرك ولكن هذان المعنيان لا يدل عليهما بهذين الاسمين فهذا قوله هنا
ويجب علينا ايضا ان نتعقبه وننقده ونحقق الامر ونراح الحق فيه ونتامله تاملا ادق
مما هو تامله في الشيخ فان تامله كانه بالاقتضاب اشبه منه بالتعقب فنقول باذن الله
سبحانه ان كون الحركة في المتحرك يلحظ تارة بما هو حال الحركة فيعبر عنه بنسبة الحركة الى المتحرك بانها
فيه ولا يليق له بهذا الاعتبار تحرك بل وجود للحركة في الموضوع وتارة بما هو حال للمتحرك فيعبر عنه
بنسبة المتحرك الى الحركة بانه فيه الحركة وبهذا الاعتبار يسمى تحركا كما الوجود الرابط في عقود الهليات
المركبة كقولنا الفلك متحرك تو خذ تارة بحيث يكون حالا للمحمول فينسب الوجود الى المحمول ثم ينسب
المجموع الى الموضوع بالنسبة الحكمية فيكون المعنى المفاد وجود المتحرك للفلك وتارة بحيث يكون حالا
للموضوع فينسب الوجود الى الموضوع ثم يرتبط المحمول بالمجموع بالنسبة الحكمية فيكون المعنى المفاد وجود
الفلك متحركا فنسبة الحركة الى المادة بانها في المادة ونسبة المادة الى الحركة بانها فيها الحركة وان
كانتا اعتبارين مختلفين بالمعنى لكنهما اعتباران مختلفان متعلقان بهيئة واحدة غير قارة هي بعينها
ذات تلك الحركة الواحدة بالعدد ولا هناك هيئة غير قارة غيرها وكذلك كون الحركة عن الفاعل المحرك
يلحظ تارة بما هو حال للحركة فيعبر عنه بنسبة الحركة الى المحرك بانها عنه ولا يليق له بهذا الاعتبار تحريكه
بل صدور للحركة عن العلة المحركة وتارة بما هو حال للمحرك فيعبر عنه بنسبة المحرك الى الحركة بانه عنه الحركة
وبهذا الاعتبار يسمى تحريكا كما وجوها رابطي كصانعية البارى تعالى للعالم تو خذ تارة بحيث يكون حالا
للعالم اى كون العالم [illegible] البارى تعالى وتارة بحيث يكون حالا للبارى تعالى اى [illegible] البارى تعالى
صانعا للعالم فنسبة الحركة الى المحرك ونسبة المحرك الى الحركة اعتباران مختلفان بالمعنى لا محة الا انهما اعتباران
مختلفان لذات هيئة قارة هي بعينها تلك الحركة الواحدة ولا هناك هيئة غير قارة الا هي وبالجملة
ان كون العلة المحركة في حد ذاتها بحيث نفسها يستتبع الحركة وتفيدها ويصدر عنها حصولها
البتة صفة قارة لذات المحرك وليست هي المعناة المسماة تحريكا ولا هي من الهيئة الفعلية الغير
القارة المعبر عنها بمقولة ان يفعل في شيء اصلا وكذلك كون المادة المتحركة في حد نفسها بحيث
ذاتها تقبل الحركة وتتلبس بها وتكون موضوعها ومعروضها صفة قارة لذات المتحرك وليست

هي المسماة المسماة تحركا وكذا هي الهيئة الانفعالية الغير القارة فالمعبر عنها بمقولة ان ينفعل في شيء
اصلا واذ المقولتان هيئتان غير قارتين قيل لهما بلسان الفلسفة ان يفعل وان ينفعل ولم يقل
لهما فعل وانفعال بل ان الهيئة الفعلية الغير القارة المسماة تحريكا اي كون الفاعل المحرك هو ذا عن
ذاته الحركة في ذات المتحرك ما دام المتحرك متحركا والهيئة الانفعالية الغير القارة المسماة تحركا اي كون
ما دام الموضوع المتحرك هو ذا في ذاته الحركة ما دام هو متحركا ومن المنصرح المستبين ان
الفاعل للحركة ليس يكون فيه بما هو محرك هيئة غير قارة حاصلة في ذاته على التدريج والا لكان هو بذلك
الاعتبار متحركا لا محركا وكذلك المتحرك الموضوع للحركة ليس يكون فيه بما هو متحرك هيئة اخرى غير قارة
حاصلة في ذاته على التدريج وراء الهيئة الغير القارة التي هي نفس هذه الحركة والا لزم ان يكون بما هو
متحرك بهذه الحركة متحركا بحركة اخرى غيرها ثم الكلام في تلك الحركة ايضا كالكلام في هذه
فيتمادى الامر الى ان يذهب الى لا نهاية فاذن قد استتب انه ليس هناك الا هيئة واحدة غير قارة
هي الحركة والتحريك والتحرك ان يفعل وان ينفعل باعتبارات مختلفة ثلثة وعلى هذا السبيل سياقة
القول في الفعل والقبول اللذين هما خارجان عن مقولتي ان يفعل وان ينفعل كالابداعات والافاضات
الابداعية وقبول ذوات المبدعات الفيضان والفيوضات الالهية الحاصلة في متن الواقع وقرار
الدهر دفعة دهرية لا بزمان وآن ولا بحركة وعادة وحدة وكالايجادات والتاثيرات والانفعالات
والتاثرات الدفعية بالقياس الى كائنات الصور والاعراض الحادثة في حدود زمانية دفعة آنية فليكون
الفاعل الموجد الموجب التام في حد نفسه بحيث نفس ذاته تستتبع ذات المعلول وتفعلها وتفيدها الوجود
والوجوب صفة هي ذات الفاعل بحسب نفسها وليست هي معنى الفعل المسمى ايجادا او لا معنى الفعل المسمى
ايجابا وكذلك كون المعلول الواجب بالعلة التامة الموجبة في حد نفسه بحيث جوهر ذاته يتبع ذات الفاعل
الموجد الموجب ويصدر عنه ويستفيد منه الوجوب والوجود انما هو جوهر ذات المعلول بحسب نفس جوهر
الذات وليست هي معنى القبول المسمى تجوهرا او موجودية ولا معنى القبول المسمى تاكدا او واجبية بل الفعل
الذي هو التجهير والتوثيق والايجاد والايجاب هو كون الفاعل عنه جوهر ذات المعلول ووثاقة
وجوده ووجوبه بالفعل وذلك اعتبارها وحال ما لذات الفاعل لا بحسب نفسه بل بحسب نسبته
الى ذات المعلول ووجوده ووجوبه بانها عنه والقبول الذي هو التجوهر والتوثق والموجودية والواجبية
هو كون المعلول متجوهر الذات متوثق الجوهر متحقق الوجود متاكد الحصول بالفعل وذلك حال لذات المعلول
بحسب نسبته الى التجوهر والوجود ووجوبها بانها له بالفعل من تلقاء صنع الجاعل فالجوهرية والتجهير

والتجهير

والجوهر بالفعل متحدة بالذات مختلفة باعتبارات تلتئم بحسب حال نفسها وبحسب حال الفاعل بالنسبة
اليها بانها عنه وبحسب حال القابل بالنسبة اليها بانها له وكذلك الوجود والايجاد والموجودية
بالفعل والوجوب والايجاب والواجبة بالفعل والامر في الصورة الجوهرية او الوضعية
الحاصلة في المادة التي هي محلها دفعة وتصور المادة بالفعل بتلك الصورة وتصوير الفاعل
المادة اياها بها ايضا على هذه السياقة فهذا غور سر العلم ومر حق الحكمة في هذه المسئلة
والحمد لله رب العالمين واهب العقل وولي العصمة تعليق يتفرع على ذلك في تضاعيف
الفقه مسائل منها في باب حد القذف لو قال زنيت بفلانة او لطت بفلان فهل يثبت
بذلك عليه حدان للقذف حد للمواجه بالخطاب وحد للمنسوب اليه ام لا قال المفيد والشيخ
في النهاية والمبسوط والعلامة في المختلف وجماعة بالاول لانه فعل واحد متى كذب في احدهما
كذب في الآخر واحتمال الاكراه ضعيف وذهب المحقق في النكت الى الثاني وقال ابن ادريس
يتردد فيه في الشرايع لان نسبته الى الفاعل من مقولة الفعل والى القابل من مقولة الانفعال
والمقولتان متغايرتان ولان الاكراه بالنسبة الى القابل محتمل ومجرد الاحتمال كاف في سقوط
الحد او عاه القاذف او لم يدعه والرمي بالزنى الاكراهي لا يوجب الحد على الاشهر وانت بما
علمناكه من الحق تعلم ان الاقوى هو الاول كما قاله الشيخ وتبعه الاكثر المقالة الثالثة

فصل قد وقع في كلام الاصحاب رضوان الله تعالى عليهم والفقهاء من العامة عد
ترك المندوبات باسرها من الكبائر واورده وحكم به شيخنا السعيد الشهيد نور الله مضجعه
في قواعده وعلى ذلك عقدة معضلة فان المستبين لدى المحصلين والمحققين ان الامر
بالشيء مستلزم النهي عن ضده العام فما هو حرام فضده العام وهو الذي في قوة نقيضه
واجب وما هو واجب فضده العام حرام فاذن يلزم ان يكون فعل مندوب ما من
المندوبات لا بخصوصه مامورا به وجوبا فيعود المندوب الى الاندراج تحت الواجب ويكون
جملة المندوبات اي كل منها من الواجبات التخييرية التي يجوز تركها الى بدل لا الى لا بدل وكذلك
قد عد ايضا بعضهم فعل المكروهات جميعا من الكبائر وعليه ايضا اعضال فان المكروه
ما يمدح ويثاب تاركه من حيث هو تارك له ولا يذم ولا يعاقب فاعله بما هو فاعل له فالمكروهات
الصرفة باسرها يجب ان يصدق عليها حد المكروه كما يصدق على كل واحد من آحادها وكذلك
يجب على الفرد المنتشر من المكروهات لا بعينه كما يصدق على كل مكروه مكروه بخصوصه وذلك

ان للمندوب

كما ان ممكنات الصرفة يجب ان تصدق على جملتها بامرها وعلى الفرد المنتشر منها هذا الممكن كما يصدق
على كل ممكن ممكن بعينه ضرورة ان جملة الجائزات الصرفة في حكم الجواز ككل واحد من آحادها واحد
بته فهذه معضلة مستصعبة مستعاصة الى عصرنا هذا وربما يسبق الى اوهام المتعلمين والمتشرعين
بادي النظر في التفحص عنها ان ترك المستحبات جميعا يبنى على الاستهانة بالطاعة والا
بوظايف الدين فيوصف بالحرمة لا بالذات بل من حيث مصاحبة تلك الاستهانة وهذا
سخيف جدا فان من حيث ان اتخذ حيثية تقييدية حتى يرجع الامر الى ان موصوف الحرمة بالذات
وعلى الحقيقة هو الاستخفاف والاستهانة فالتخصيص بترك المندوبات ح باطل غير عايد الى
طائل اذ كل ما قارن الاستهانة والاستخفاف كان حكمه ذلك ولو كان من الفرايض الحتمية
والواجبات العينية على ان الاستهانة بالعبادة والاستخفاف بالطاعة بنفسها كبيرة موبقة
بل خروج عن حمى الدين وحريم الايمان فكيف يصح جعل ترك المندوبات المنسوب الى الحرمة
باعتبار مصاحبته اياها كبيرة اخرى من عداد الكباير وان اعتبرت حيثية تعليلية كان
ترك المسنونات بحسب نفسه موصوفا بالحرمة بالذات وعلى الحقيقة وان كانت علة التحريم كونه
مظنة تلك المصاحبة فيعود التخلف مستمرا على لزومه وايضا انما الحكم على ترك السنة بالتحريم لورود
النص على ذمه بخصوصه كما على ساير المحرمات لا من سبيل الاستدلال والتخريج الا لحاق بالمنصوص
عليه وايضا حد الكبيرة هو انها كل ما توعد الشرع عليه بخصوصه وهم مذ ذلك حاولوا اولا شرح
اسمها وتحصيل حقيقتها في التعريف والتحديد ثم ضبطوها وعينوا افرادها بالعد والتفصيل
فكيف يسوغ منهم ان يعدوا منها ما لا يكون متوعدا عليه بخصوصه ولا منصوصا على تحريمه
بحسب نفسه فاذن يجب علينا ان ندقق الفحص ونحقق الامر فنقول والثقة بالله وحده
ان ذوات الافعال المندوبة بحسب انفسها وبما هي ذوات تلك الافعال بخصوصيات
هوياتها وهوياتها مندوبة غير منسوبة هي الى الوجوب ولا تركها الى التحريم اصلا ثم هي بما هي
مستحبة موصوفة كل واحدة منها بالوجوب تخييرا وتركها جميعا بالتحريم علينا على ان نجعل حيثية
المستحبية قيد الموضوع وجزءا من الموصوف فانما المحكوم عليه في النص بالذم والتحريم ترك السنة
اي المسنونات بما هي سنة مع عزل النظر عن حيثيات ذواتها وخصوصيات هوياتها لا ترك
ذوات الافعال المسنونة من حيث جهات انفسها وخصوصيات ذواتها فكل مندوب بما هو
هو بحسب نفسه وخصوصية جوهره مندوب ليس بواجب بجهة من الجهات اصلا وبما هو ملحوظ

ترجع على السنة ... / وكرا الاخرى ... [illegible]

والحكم كالحمل والعدد والحكمية / بالكسر ما حمى من شيء ... [illegible]

١٣

من حيث المندوبية مع قطع اللحاظ عن حيثية نفسه وخصوصية ذاته فرداً من افراد ما يتاتى الاتيان
به الى بدل تخييرا فقد اختلف موضوع الوجوب والندب وتكثرت الذات باختلاف الجهة
التقييدية وحيثيات ذوات تلك الافعال بخصوصيات انفسها معتبرة في موضوع الاستحباب
ملغاة في موضوع الوجوب فكثيرا ما يكون لذات ما بخصوصها حكم ثم من بعد التحيث بذلك
مع عزل النظر عن خصوصية الذات يختلف الشان ويتغير الحكم اليس يعقل ان الحكم الظني
بما هو هو بحسب نفسه مظنون وبما هو مظنون مع عزل النظر عن حيثية ذاته وخصوصية نفسه
مقطوع به والحيوان بما هو هو لا بشرط شي ولحاظ امر اصلا غير جوهر ذاته حيوان مرسل محمول على
الانسان والفرس وعلى زيد وعمرو مثلا وبما هو ملحوظ من حيث الارسال واللابشرط شيئية
مع عزل النظر عن خصوصية ذاته جنس طبيعي غير محمول على الانواع والاشخاص والانسان بما
هو انسان ممكن الوجود بحسب نفسه وعنصر العقد فيه وهو قولنا الانسان موجود بالامكان
واذا اعتبر من حيث الامكان وجعل اعتبار الامكان جزء من المحمول كان ضروريا وعنصر العقد
وهو قولنا الانسان ممكن الوجود الضرورة وكذلك سبيل القول في المكروه ايضا فذوات الافعال
المكروهة بما هي هي بحسب انفسها ومن حيث ذواتها مكروهة بما هي هي بحسب انفسها ومن حيث ذواتها
[illegible] غير محرمة اصلا لا بجملة ولا احادا وهي بما انها مكروهة ملحوظة من حيث الكراهة مع عزل اللحظ
عن جهات ذواتها وحيثيات انفسها محكوم عليها بانه يحرم الاتيان بجملتها جميعا لا بكل واحد منها احادا
ولا بطائفة منها بخصوصها جملة وان كان الاتيان بطائفة جمة من المكروهات يكاد يكون من
فرط الفظاعة والشناعة قد يتعدى حد درجة الكراهة اذ المكروهات حريم المحظورات وجماعها
الصغائر حريم الكبائر حريم الكفر وحماه ومن يرتع ويلعب حول الحمى اوشك ان يقع في الحريم
ومن يتوغل في الحريم اوشك ان يلج في الباب اعاذنا الله تعالى بفضله وعصمته وحوله وقوته من
كيد الشيطان وشره وهمزه ولمزه فصل ان المسنونات التي نحن بسبيلها الان انما هي المسنونات
الصرفة المستقلة برؤوسها التي هي تحت المندوبات القسيمة للواجب كالتختم باليمين واستشعار الغليظ
من الثياب والبداءة في التنعل باليمين جالسا والخلع باليسار قائما والدوام على التحنك
دون مندوبات هي هيئات الواجبات ومستحباتها ومكملاتها ومتمماتها كرفع اليدين بتكبير الصلوة
وتثليث الذكر وتخميسه وتسبيعه في الركوع والسجود وكذلك المكروهات التي كلامنا الان
فيها هي المكروهات المحضة المستقلة بالكراهة من حيث رؤوسها التي هي تحت المكروهة بالمعنى

وجماعها والكبائر حريم

المندوب القسيم

المكروه

نطح بهن كردن نطح وفطحه عنز رجل افطح دراس مفطح اي عريض الراس — نطحه كنبه جبله عريضا كفطحه ق — البرطل كقنفذ واردن قلنسوة والمظلة الصيف

المصطلح عليه في احد الافراد الحكمية كالتختم بالحديد وعقد الشراك ولبس البرطلة دون المكروهات
الو... الواجبة والمستحبة دون المكروهات من العبادات التي هي مكروهة راسا كصوم
الدهر والتنفل بالصوم في السفر وابتداء التنفل بالصلوة في الاوقات المكروهة فقد
استبان في تضاعيف الفقه وبينا في اضاعيف تصانيفنا الفقهية ان شيا من اجزاء العبادة
الواجبة وهياتها بما هي اجزاء الفعل الواجب وهياته لا يوصف بالاستحباب الذي هو احد الاحكام
الحكمية بالمعنى المصطلح ضرورة ان الاحكام الحكمية متقابلة متنافية والعبادة الواحدة غير متبعضة
بالوجوب والاستحباب البتة وكيف يعقل ويصح ان يحصل ويتاحد من ايتلاف الواجب والمستحب
المتقابلين بالذات فعل واحد واجب او مستحب وان هي الا افظع فسادا وافظع شناعة من
ان يتاحد من عرضين متضادين او من مقولتين متباينتين حقيقة واحدة متحصلة بل ان الضمائم
المندوبة والهيات المسنونة في العبادة الواجبة اذا لوحظت من حيث خصوصيات انفسها بما هي
كانت محكوما عليها بالاستحباب واذا لوحظت من حيث هي واقعة في تلك العبادة منضمة الى اجزائها
الحكمية كان الصحيح انها اجزاء العبادة الواجبة الكاملة اذ هي بما هي مشتملة عليها افضل الواجبين
تخييرا فالاستحباب هناك على معنى آخر وهنالك تسمعهم يقولون الاستحباب العيني غير مدافع للوجوب
التخييري فبحسب الخصوصية الكمالية موضوع الاستحباب العيني والوجوب التخييري ولذا ما يؤتى
بها فانما ينوى بها الوجوب ويؤتى بها على الجهة الوجوبية التخييرية وعلى ذلك بنى جمع من
اعاظم الاصحاب منهم سيدي المحقق اعلى الله تعالى في شرح القواعد استحباب ايقاع نية الوضوء
في وقتها المتسع عند غسل اليدين لان غسل اليدين والمضمضة والاستنشاق لما كانت مستحبة كان
اول الوضوء الكامل عند غسل اليدين فبايقاع النية عنده يحقق كون الغسل والمضمضة و
الاستنشاق من مستحبات الوضوء ويثاب على جملة الافعال المستحبة والواجبة ثواب الوضوء الكامل الواجب
واما اذا وقعت النية في وقتها المتضيق عند غسل الوجه فلا يثاب على الوضوء الواجب الا ثواب
الفرد المجزي وعلى الافعال المفروزة منه المنوي بها الاستحباب الا ثواب المستحبات ولا ريب ان الواجب
الاكمل فضلا واوفر ثوابا من المندوب ما عدا المستثنيات كانظار المعسر بالنسبة الى الابراء ورد السلام
بالنسبة الى البداية والاكمل اكمل المندوب بالنسبة الى الاثابة وكذلك القول في نية الصلوة بالقياس الى
التكبيرات الست الزائدة على التحريمة وفي المقام ضرب من البسط والتفصيل قد تولاه كتابنا
عيون المسائل فاما ما على هذا الاصل من النقض فقد اورده سيدي المحقق اعلى الله درجته في شرح

القواعد

الفرق بين البعيد والقريب

قواعد حيث قال المحقق العلامة نور الله ضريحه ولو دخل الوقت في اثناء المندوبة فالاقوى الاتمام لا الاستيناف قال لا وجه ما قواه توجه الخطاب اليه بفعل الطهارة لدخول الوقت عليه وهو محدث وفي كبرى القياس منع لان طهارة واحدة لا يكون بعضها واجبا وبعضها مندوبا فعل لا يتصف بالوجهين المختلفين وهو منقوض بالمندوب الذي يجب بالشروع فمدفوع بان الواحد الشخصي لا يتبعض ليس في حريم هذا الاصل اصلا اذ مغزاه ان فعلا واحدا لا يكون في نفسه متبعضا بالوجوب والندب بحسب اصل الشرع ووجوب بعض المندوبات بالشروع وجوب لاحق بسبب عن فعل المكلف وهو الشروع فيه لا وجوب متاصل من بدو الامر بحسب اصل الشرع كما قد يجب مندوب على مكلف بالنذر وهو فعله ومن سبيل آخر انما الواجب من تلقاء الشرع هناك اكمال العمل واتمامه بعد التلبس به وذلك امر آخر وراء نفس العمل ووراء كل جزء من اجزائه فاين هناك تحصل عمل واحد من التمام واجب ومندوب واذ قد تبين الامر فقد بان لك ان تاصد عبادة واجبة من التمام واجب ومكروه اشد فظاعة من تاحدها من التمام واجب ومندوب لتشاركا الواجب والمندوب في مطلق الرجحان على خلاف الامر في المكروه وكذلك القول في تاصد عبادة مندوبة من مندوب ومكروه فاذن المكروه المستعمل في العبادات ليس على حقيقة الاصطلاح المعقود في الاحكام الخمسة [illegible] الواجب المنحوس الحظ من التمام والكمال او المندوب الطفيف القسط من الاجر والثواب

المقالة الرابعة فصل

لعل الناظر في كلام الفقهاء يقول القدماء تفقت كلمتهم قاطبة قولا واحدا على ان الكراهة المستعملة في باب العبادات انما معناها كون العبادة منحوسة الكمال طفيفة الثواب واجبة كانت او مندوبة لا المعنى المعقود عليه بالاصطلاح في احد الاحكام الخمسة وكيف يصح المعنى المصطلح هناك افتكون عبادة صحيحة شرعية لا ثواب على فعلها اصلا [illegible] الصواب على تركها فقط واذ لا يصح ذلك فلا يتصور في العبادات مباح ولا مكروه من سبيل معناه الحقيقي ثم انهم يقولون تارة اخرى العبادات تنتظم بالاقسام الخمسة ما عدا المباح فتوصف العبادة بالوجوب والاستحباب والتحريم والكراهة كالصلوة المنقسمة الى الواجبة والمستحبة والى صلوة الحيض والى الصلوة في الاماكن المكروهة والاوقات المكروهة والصوم المنقسم الى الاربعة كصوم رمضان وشعبان والعيدين والسفر فهذا عبارة العامة والخاصة وكذلك اورده شيخنا الشهيد السعيد قدس الله تعالى لطيفه في قواعده فما بالهم في هذا التدافع والتساقط وما شانهم في هذا التناقض والتهافت والفوع على قولهم المكروه في باب العبادات انما معناه الاحط درجة في الكمال والاقل وظيفة من الثواب المعتبر

بعض المقالة

والطفيف الثواب والقليل الثواب

الحقيقة المصطلح آخر عصيته فانهم ان كانوا يعنون بذلك اليقل ثوابه الاقل ثوابا من تركه
فكيف يتصور ان يكون عمل عبادي صحيح من الواجبات او المسنونات فيترتب على تركه ثواب
ثم ان يكون يترتب على فعله ايضا ثواب ثم ان يكون ثواب تركه اعظم من ثواب فعله وهل هذه
الا ضرب من الفظاعة وقطوف من الشناعة ثم انه اذا صح ذلك تصحح قسم آخر سوى ما ذكروه
وهو ما يثاب تاركه من حيث هو تارك له وفاعله ايضا من حيث هو فاعل له ولكن يكون ثواب
تركه اكثر من ثواب فعله وبازاء هذا قسم آخر ايضا وهو ما يثاب فاعله من حيث هو فاعل له و
تاركه ايضا من حيث هو تارك له ولكن يكون ثواب فعله اكثر من ثواب تركه فاذن ليفسد عليهم
الحكم على الاحكام الشرعية التكليفية بالتخميس ويبطل سعيهم ويحبط عملهم على ذا الاصول وان
كانوا يعنون به الاقل ثوابا من عبادة اخرى صحيحة شرعية واجبة او مسنونة فيفسد عليهم
عدهم وتعديدهم المكروهات في ابواب العبادات ويبطل تخصيصهم الكراهة بمكروهات
معدودة بخصوصها اذ ح يكون كل واجب او مسنون مكروها بالقياس الى واجب او مسنون
آخر اكمل منه وافضل فاذن يلزم ان يكون جملة العبادات باسرها الا التي لا يتصور عمل افضل
وعبادة اكمل منها مكروهات ولات حين مناص فهذا ان الاعضالان لم يبلغنا فيما قرع اسماعنا
منهم الى زمننا هذا سبيل لحل وفك العقدة فيهما بوجه من الوجوه اصلا ولكن الخوض في امثال
هذه الانهار والغوص في اشباه هذه البحار ليس الا شغل سباح نظرنا وقسط غواص فكرتنا
فنقول باذن الله العلي العظيم العزيز العليم سبحانه ان الكراهة في العبادة انما تقع غالبا من حيث
ان الخصوصية التي بها تكون العبادة مكروهة ليست هي من العبادة في شيء بل انها امر مكروه
بالمعنى المصطلح عليه فتقترن العبادة وتتلبس بها فتصير معوقة عن حقها من الكمال
مبخوسة في حظها من الثواب اللذين كانت نفس ذاتها بحسب نفسها تستحقهما لولا عوق
ذلك الاقتران وبخس ذلك التلبس مثلا الصلوة المخصوصة في مكان مكروه او وقت
مكروه يحللها العقل بحسب حكم الشرع الى ذات تلك الصلوة والى خصوصيتها من جهة ايقاعها في
خصوص ذلك المكان او تعليقها بخصوص ذلك الوقت وذلك الايقاع والتعليق ليسا من
عداد العبادات بل هما مكروهان من اعداد المكروهات الاصطلاحية فاقتران العبادة
وتلبسها بهما قد بخساها حظها الثوابي وعاقاها عن حقها الكمالي اللذين هي في حد ذاتها
بحيث لو كانت على سذاجتها وصرافتها لنالتهما بحسب استحقاق نفسها وربما كانت الخصوصية

الزائدة

الزايدة اللاحقة في العبادة ايضا كب نفسها عبادة ولكن هناك امرا مكروه على المعنى الحقيقي
الاصطلاحي ليس هو من العبادات اصلا وهو ضم هذه الخصوصية العبادية الى ذات تلك العبادة
بحيث يتقوم منهما معا مرتبة واحدة اجتماعية فبذلك تنحط ذات كل واحدة من تينك
العبادتين اعني اصل العبادة والخصوصية العبادية الزايدة عن مرتبتها التي كانت تستحقها
بحسب نفسها من الكمال والثواب لو كانت على صرافة ذاتها وانما الانحطاط من حيث التلبس بالانضمام
المكروه والوقوع في المرتبة الاجتماعية المكروهة ومن هذا الباب الزيادة في عدد التكبير او
التهليل او التسبيح مثلا في تسبيح الزهراء عليها السلام وكذلك في كل ذكر ماثور على عدد مخصوص
وكل تنفل مقصور على مرتبة بعينها ومنه امر صوم الدهر ونظايره واذ قد تقرر اسلس هذا
التاصيل واساس هذا التحصيل فقد استبان لك سمت السبيل اما في التفصيل الاول فبان
يقال قولهم العبادات تقع فيها المكروه وتنتظم ما عدا المباح انما معناه اقتران العبادة
وتلبسها بخصوصية غير عبادية مكروهة على المعنى المصطلح لا كون العبادة بما هو عبادة موصوفة بالكراهة
المصطلح وقولهم لا كراهة في العبادة الا بمعنى اقلية الثواب معناه ان الفعل العبادي
بما هو عبادة من العبادات لا يكون مكروها اصلا الا بالمعنى المجازي وهو الاقل ثوابا فيتقام
القولان فان عينت المحاذاة الى انه على هذا الوجه لا ينتظم قولهم ما عدا المباح فان المباح
ايضا تقع العبادة على معنى تلبس العبادة واقترانها به لا على ان تكون العبادة موصوفة بالاباحة
اجيبت المفاوضة بالفرق بين الوقوعين والفرقان بين التلبسين تارة من حيث ان حقيقة العبادة
وخصوصيات العبادات لا مدخل لها في اباحة المباحات في المقترنة بها ونوطها بالوقوع فيها
اصلا بل هي ملغاة الاعتبار في ذلك وانما المباحات في حد انفسها موصوفة بالاباحة اين وقعت ابنما
ثم تتفق وقوعها في العبادة والامر في المكروهات العبادات على خلاف تلك الثلثة اذ خصوص
وقوعها فيها وتعلقها بها مناط الكراهة وبالجملة خصوصية العبادة تكون مناط الوجوب والاستحباب
والتحريم والكراهة فيما تقع فيها ولا يكون مناط الاباحة وان كان المباح يكون واقعا في العبادات
لان لتساوي الطرفين لا سبيل له الى حريم حقيقة العبادة وتارة من حيث ان وقوع المباح في
العبادة لا يوثر فيها كمالا ولا نقصانا بل العبادة المتلبسة بالمباحات تكون باقية على حال نفسها
وشاكلة ذاتها بحسب الكمال والنقص من غير زيادة ونقيصة بخلاف الامر في المندوب والمكروه
فلذلك اسقطوا وقوع المباحات في العبادات عن درجة الاعتبار وقالوا ما عدا المباح واما في التفصيل
الثاني فبان يتبين انهم هناك انما يعنون بالاقل ثوابه الاقل ثوابا مع عروض خصوصية مكروهة على نفسه

لولا التلبس بالخصوصية العارضة المكروهة في الواجب او المسنون المتلبس بتيه عارضه او خصوصية لاحقة

موصوفة بالكراهة الحقيقية ادون كمالا واقل ثوابا من نفسه لولا التلبس والاقتران بتلك الهيئة او

الخصوصية لست اعني بذلك ان الهيئة او الخصوصية المكروهة على الاصطلاح الحقيقي جزء موضوع الكراهة

بمعنى اقلية الثواب حتى يكون الواجب او المندوب الاقل ثوابا هو ذلك المجموع لما قد دريت انه لا يخرج

من مكروه ودواجب او مكروه ومسنون عمل واحد بل اعني ان نفس ذات العبادة العارض لها الاقتران

والتلبس بمكروه هي المحكوم عليها بانها ادون كمالا واقل ثوابا فليتفقه فصل ان هذا الاصل

التحصيلي نظير في العلوم الحكمية حيث استبان في كتاب النفس من العلم الطبيعي ان لجوهر النفس المجردة

الانسانية مراتب بحسب قوتها العاقلة النظرية مسماة بالعقل المنفعل الهيولاني والعقل بالقوة

وبالملكة والعقل بالفعل بالاتصال بالجواهر القدسية والاقتباس من عالم الانوار العقلية والعقل

المستفاد بتمام رفض اقليم الحواس وكمال الاتصال بعالم القدس ودوام مشاهدة الذوات النورية

والانخراط في زمرتهم واستدامة محض الجهة العقلية ومطابقة صور المعقولات الحقيقية المصطاوة

وان لكل من تلك المراتب حدا محدودا بالقياس الى علوم وتعقلات محدودة كما وكيفا في الفطرة

الاولى الجبلية ومن جهة الاستعداد الاول الغريزي بحسب ما يحتمله قسط جوهر نفس نفس من مرتبتها

الكمالية ثم انها في الفطرة الثانية المكتسبة وبحسب الاستعداد الثاني المكسوب تربو وتزداد وتلطف

وتنقص كما وكيفا بالنسبة الى ما قد كانت عليه في الفطرة الجبلية والاستعداد الغريزي بحسب ما

قد ازدادوا وانتقص طوق تلك النفس من الكمال من حيث الانصراف عن الكثافة الجسدانية او

الاعتلاق بها في مجانبة عالم الطبيعة مجلاب جلاب الكمال والنور ومخالطة الغواشي الهيولانية

مكساب النقص والظلمة وكذلك للنفس مراتب بحسب قوتها العاملة العملية ولكل من تلك المراتب

حد محدود بالقياس الى اخلاق وملكات محدودة كما وكيفا بحسب ما يحتمله جوهر نفس نفس

اولا في الفطرة الجبلية وهي مزدادة او منتقصة اخيرا كما وكيفا بحسب ما يعرض لتلك النفس

ثانيا في الفطرة المكسوبة وما يقال هناك في التشكيك ان لوازم الذات والكمالات الاولى

الذاتية غير ممكنة التبدل ولا سائغة التغير بالتزيد والتنقص فكيف يزداد او ينتقص ما يكون

لذات النفس بحسب سنخ فطرتها الاولى الجبلية فنحن باذن الله العزيز سبحانه قد اوضحنا المخرج عنه

في اضعاف صحفنا وتعاليقنا وكلماتنا واقاويلنا بان لازم الذات والكمال الاول لجوهر كل

نفس بحسب ما اقتضاه سنخ نفسها انما هو القدر المشترك السائل بين غايتيها الانوية والانتقاصية

حسب ما في قوة ذاتها من الاخذ بين الرابية والزاوية وذلك امر محفوظ غير منثلم في جميع المراتب التزيدية

ما او سنخ ومعنوله زوايا جماعة ١٢ ص

رابية بلندي وپشته ... ... وربا وة منه قوله ... فافهم اخذة الرابية ... زائدة ١٣ ص

... بالفتح ... ويكون ... ويحص ... وهو ... على الجبان او ... وكان ... قاموس

والتنقص

والتنقص وعن هذا التزيد والتنقص التعبير بالاقبال والادبار كما تكرر في الحديث ان الله خلق العقل فقال له اقبل فاقبل وقال له ادبر فادبر فقال وعزتي ما خلقت خلقا احسن منك واحب الي منك بك آخذ وبك اعطي واياك آمر واياك انهى واياك اثيب واياك اعاقب فقوة قبول هذا الاقبال والادبار من خواص الجوهر العاقل التي فبذلك صار احب الخلق الى الله سبحانه واستحق المخاطبة الكريمة الالهية والامر والنهي التشريعين من جنابه سبحانه والمثوبة والعقوبة التمحيصين من تلقاء رحمته وقدره على ما قد فصلناه في حواشينا المعلقات على كتاب الكافي لشيخنا الكليني رضوان الله تعالى عليه شرحا للغامضات وتشريحا للعبارات من احاديث ساداتنا الطاهرين صلوات الله تعالى وتسليماته عليهم اجمعين

فصل فاذن فاعلمن ان الحق المتضح لاولي البصائر العقلية وضوحا لا يأتيه البطلان من بين يديه ولا من خلفه ولا عن يمينه ولا عن شماله ان البدن وان كان شبكة لا مندوحة عنها في اقتناص العلوم واصطياد المعارف فهو بغواشيه وغواسقه وعوارضه وعلائقه اعظم اغلال الجوهر القدسي العاقل والتعلق بالشبكة وبال الصائد المقتنص فسعادة النفس العاقلة الملكوتية خلع البدن ورفض عالم الحس والرجوع الى عالمها الحق والموت الارادي كمال الجوهر الحي الناطق والموت الطبيعي متمم هذا الكمال ومن هنالك قال الاولون من الحكماء الراسخين في تعريف الانسان انه الجوهر الحي الناطق المائت فالنفس العاقلة اذا تم نصابها من الاستكمال استشعرت ان قبرها البدن وموتها الوغول في عالم الطبيعة الجسدانية فاذن الموت الطبيعي بعث النفس من قبرها وهو البدن والى ذلك الاشارة في الحديث من مات فقد قامت قيامته والموت الارادي حشرها الحق الحقيقية والحشر الجسماني بعث الاجساد من قبورها وهي الاجداث وفي التنزيل الكريم نصوص على ان البدن قبر النفس منها حيث قال عز قائلا ان الله يسمع من يشاء وما انت بمسمع من في القبور وبالجملة الابدان قبور النفوس والاجداث قبور الاجساد فالموت بعث النفس من قبر البدن والحشر بعث الاجساد من اجداث القبور

المقالة الخامسة

فصل ان من المشهورات الذائع له عند اصحابنا رضي الله تعالى عنهم ومن وافقنا من العلماء العامية في الاستدلال على عدم صحة الصلوة في المكان المغصوب انه لو صحت لكان واحد شخصي بعينه متعلق الامر والنهي والوجوب والحرمة معا فان هذا الكون في هذا المكان المغصوب جزء هذه الصلوة الواجبة المأمور بها فيكون واجبا مأمورا به وهو بعينه الكون في الدار المغصوبة فتكون حراما منهيا عنه

وعليه نشأ مستعالهم التفصيل قد تداولته الجماهير دتنا وائمة الاقوام وهو انه معغالطة كن
باب اخذ الشي في بيان نفس المصادرة على المطلوب ومتعلق الامر والنهي وان كان واحد
بالشخص فهو متعدد باعتبار جهتين يجب باحدهما ويحرم بالاخرى فهذا الكون واجب مامور
به من حيث كونه جزء من الصلوة وحرام منهي عنه من حيث كونه تصرفا عقليا وهل الكون
الا في انه هل يجوز ذلك حيثيتان متغايرتين اولا واذ فسخ عقد هذا التعويص انما سبيله ضابطه
الحيثيات الذي نحن بفضل الله العظيم سبحانه قد اسسنا تضبيطه في الصحيفة المكتوبة لعلى
كتابنا الايماضات والتشريقات وقومنا تصحيحه في التقويمات والتصحيحات اعني كون كتابنا
تقويم الايمان فلا محيد لنا الآن عن تقريره وتبيينه فنقول على سبيل الاستعانة والاستمداد
من هناك اعلمن ان الحيثيات التقييدية تختلف بحسب حال المعبر عنه والمحكي عن حاله لا بحسب
نفس التعبير والحكاية سواء كانت متفارزة غير متضمن البتة انتفاء احديهما في انتفاء كل واحدة
منها عن انتفاء الاخرى لا محة يلزمها مطلقا سواء عليها اكانت متقابلة متضادة بالذات
او متباينة غير متقابلة ان المخلوطية بشي منها لا يكون من حيث الخلط بالاخرى وانها غير مصحح
الاختلاف بحسب وجودها في حد انفسها او بحسب حصولها للموضوع الا من تلقاء اختلاف
حيثيات سابقة تعليلية اذ لو تصحح حيثيتان تقييديتان من تلقاء حيثية واحدة
تعليلية للزم اما في كل واحدة من الحيثيتين التقييديتين المعلولتين اقتران النقيضين من سبيل
الحمل الهوهوي وفي الحيثية الواحدة من الحيثيتين المختلفتين بعينها هي الاخرى ثم الحيثيات المتقابلة
المتضادة يلزمها بخصوصها انها غير مصحح العروض لشي الا من بعد حيثيات تقييدية سابقة متكثرة
لذات الموضوع البتة ولا يجدي هناك اختلاف الحيثية التعليلية فقط اذ المتقابلان بالذات
لا يجتمعان في ذات واحدة بعلل متكثرة بتة واذا علمت ذلك فاقول فقد علمت ان الوجوب والحرمة
من الامور المتضادة والحيثيات المتقابلة بالذات فلا يصح اجتماعهما في ذات فعل واحد بالشخص
كهذا الكون في هذا المكان بحيثيتين تعليليتين لكونه جزء من الصلوة المامور بها وكونه تصرفا عدوانيا
في الدار المغصوبة بل لا بد من اختلاف حيثيتين تقييديتين يجعل اولا نفس ذات الكون الشخصي
الموصوف بالوجوب والحرمة كونين ثم يعرض الوجوب والحرمة لهما من تلقاء الاستناد الى تينك
الحيثيتين التعليليتين فاذن قد استتب الامر واستقام الاستدلال ومن هناك ليستبين ان
القول بالوجوه والاعتبارات في قاعدة التحسين والتقبيح العقليين لحظ ما بطل واعتبار ساقط
فانه اما ان تعتبر تلك الوجوه والاعتبارات على ان هي حيثيات تقييدية فتصير المصير الى اختلاف

التعليلية التي هي العلة اجتماع النقيضين من سبيل الحمل الهو هوي واما كون كل واحدة ص

ذات الفعل واستناد الحسن والقبح الى ذاتي الفعلين المختلفين كما في لطم اليتيم من حيث
وجه الايجاع ولطمه من حيث وجه التاديب ومن هذا السبيل يتلاعب في الاحكام الشرعية العملية
امر القصر والتخصيص ودام النسخ والتبديل واما ان تجعل حيثيات تعليلية خارجة عن حريم
ذوات الافعال الموصوفة بالحسن والقبح المعروضة للوجوب والحرمة فلا تكون في حريم الاجداء
والاغناء فيما هم بسبيله اصلا فصل الاقوى وما عليه الفتوى عندي وفاقا للمحقق
في المعتبر ان اباحة المكان انما اشتراطها في صحة الصلوة فقط واما الوضوء والغسل والتيمم
بوضوء وطهور مملوكين غير مغصوبين واخراج الخمس او الزكوة او الكفارة ونية الصوم واداء
الدين ورد السلام والاذكار المندوبة وتلاوة القرآن وتحصيل العلم الواجب فايقاعها
في دار مغصوبة او حيل مكان مغصوب مصبا لماء الطهارة لا يثلم في صحتها والخروج عن
عهدة التكليف بها وان حصل الاثم هناك بشغل المكان المغصوب بالكون والتصرف فيه واكثر
المتاخرين من الاصحاب ذاهبون الى اعتبار الاشتراط في ذلك كله وذلك مما ليس مساقه الى
سبيل التحصيل اصلا وان كان الحكم مراعاته احوط في مسلك التعبد واصون لمذهب التورع
اليس من المستبين بما قد استبان لك سبيله ان النهي عن الشيء بما هو نهي عنه لا يستلزم النهي عن
مقارناته كما الامر بالشيء لا يستلزم النهي عن اضداده الخاصة فالنهي عن شغل المكان المغصوب بالكون
والتصرف فيه والامر بالرد الى المالك والخروج عنه لا يصادم صحة الفعل المامور به المقارن وقوعه
لذلك الشغل المنهي عنه اتفاقا لا بعلاقة التوقف عليه بالنظر الى الذات عقلا او شرعا وبين
الصلوة وبين الطهارة مثلا هنالك فرقان مبين اذ الكون في المكان والاستقرار عليه بالقيام
والقعود والركوع والسجود جزء نفس ذات الصلوة المطلوبة للشارع واما الطهارة فحقيقتها
مجرد اجراء الطهور على البدن بالنية ولا حظ للكون في المكان من المدخلية في ذاتها مطلقا
لا على الشطرية [ولا على الشرطية] وما ذكره بعض من نال سعادة الشهادة في شرح الرسالة تباعة لشيخنا السعيد الشهيد
في الذكرى ان جنس الكون من ضروريات الافعال وان لم يكن الكون الخاص وهو السكون ونحوه
شرطا فالنهي عنه تقتضي النهي عن الافعال التي لا تتم الطهارة الا بها فمغلطة من اخذ لازم الحكم
بما هو جسم مكان لازم افعال الطهارة بما هي طهارة مرة ومن اخذ لوازم الشيء المتاخرة عن
مرتبة ذاته تاخرا بالمعية او تاخرا بالطبع مكان ما لا يتم الشيء الا به من ضروريات ذاته ووجوده
المتقدمة على ذاته ووجوده تقدما بالذات مرة اخرى وبالجملة ان الطهارة في الدار المغصوبة
المغصوبة او في نفس الاناء المغصوب تجري في الصحة والخروج بها عن العهدة مجرى التطهر من

[margin: النهي عن ... ؛ مغلطة من اخذ المتاخر ...]

من آنية الذهب والفضة المغصوبة او جعلها مصبا لماء الطهارة والتطهر في نفس آنية
النقدين ومن العجب كل العجب انهم يحكمون هناك بصحة الطهارة وان كان الفعل محرما ثم
يتشمزون عنها ههنا وما ذلك الا من التحكمات الباردة والتجشمات الفاسدة فلذلك ترى
جدي المحقق اعلى الله قدره غير مستصح لهذا الفرق وتسمعه يقول في شرح القواعد اما آنية النقدين
فلان المنهي عنه فيهما هو الماء منهما او جعلها مصبا لا افاضة الماء على محل الطهارة دون بطلان
العبادة بمقارنة فعل محرم لفعلها ولو تطهر فيهما فالظاهر عدم البطلان لرجوع النهي الى امر خارج
عن العبادة واما اذا تطهر من المغصوبة او جعلها مصبا لماء الطهارة فان النهي ح متوجه الى العبادة
نظرا الى منافاتها لحق آدمي مضيق فان رد الاناء المغصوب على مالكه واجب على الفور فيقتضي
الفساد على ما هو مختار المصنف ح في الصلوة اذا نافت حق آدمي مضيق الا ان يراد فعل الطهارة
آخر الوقت ولا ريب ان هذا احوط الا ان هذا الدليل لا يساعد عليه لان النهي في العبادة انما
يتحقق بتوجهه الى نفس العبادة من حيث هي او الى جزئها او شرطها والمنهي عنه في المتنازع انما هو
ترك الرد على المالك لان الامر يقتضي الرد على وجه يمنع من نقيضه وهو الترك وتحقق ترك الرد
في ضمن فرد مخصوص كالطهارة في المثال لا يقتضي كون الطهارة منهيا عنها الا بالواسطة والعرض
وما هذا شانه فليس بمنهي عنه من حيث هو فلا يتطرق الفساد الى الطهارة ومثله لو تطهر مكشوف
العورة اختيارا مع ناظر محترم ثم قال اعلى الله مقامه في مسئلة الطهارة في الدار المغصوبة و
في الاناء المغصوب واعلم ان وجه الفرق المقتضي للبطلان هناك دون الاول غير واضح فان النهي
عن شغل المغصوب بالكون فيه لا يقتضي النهي عن مقارناته التي من جملتها الطهارة لانها امر خارج
عن التصرف فيه اذ هي عبارة عن جريان الماء على البدن بفعل المكلف وليس للكون بها تعلق
في نظر الشارع نعم يتخرج على القول السابق ان تم لقائله البطلان مع سعة الوقت لا مع ضيقه هذا
قوله رفع الله درجته لكنه من بعد قال واكثر المتاخرين حكموا بالبطلان هنا لما فيه من الزجر
عن الاستيلاء على مال الغير عدوانا والمصير اليه هو المختار قلت الذي يستبين انه لا مصير الا الى
ما اخترناه في هذا الباب مطلقا وكذلك في صحة الصلوة مع سعة الوقت اذا نافت حق آدمي
مضيق فاما الذبح بآلة مغصوبة في الهدي والاضحية فلعل فيه نظرا على ما قاله شيخنا الشهيد في قواعده
ولكن مثابة الآلة الحديدية في الذبح اشبه بمثابة الماء في الآناء لا بمثابة المكان في ايقاع الطهارة
فلا يبعد اعتبار الاباحة فيهما على الاقرب كما في ماء الطهارة اجماعا منا خلافا لبعض من العامة
ومن حيث قد بان الامر واستبان السبيل فقد لاح ان ما يديره مشا الالسن ويتمور به الاذهان

في الفرق بين النهي في العبادات وبينه في المعاملات بايجاب الفساد وعدمه شجرة لا ساق لها
في هواء الفحص ولا اصل لها في ارض التحقيق بل الحق ان النهي مطلقا ان كان متعلقا بالمنهي عنه على حقيقة
من الشيء ذاته او جزءا ما من اجزائه او شرطا ما من شروطه وامرا ما من امور لا تتم ذاته ووجوده
الا به كان لا محالة لافساد التصحيح وابطال الصحة وان كان تعلقه بوصف خارج عن قوام اصل
الذات وعما يتعلق به قوام الذات من الاجزاء والشروط مقارن لوجود الذات مقارنة الحار
لصاحبه العارا او مقارنة اللازم التابع لحقيقة الملزوم المتبوع لم يكن الا لمجرد تحريم الفعل بمعنى المصدري
وتعليق الاثم به لا لحرمة ذات الفعل الحاصل وفساد اصل الامر الحادث به كالنهي عن الاكل والشرب بالفعل
من آنية الذهب والفضة فانه لمجرد تحريم الاكل والشرب دون الماكول والمشروب وكالنهي عن البيع وقت
النداء فانه لتحريم التلبس والايقاع والاثم عليه لا لفساد اصل البيع وكذلك النهي عن التطهر من الآنية
المغصوبة او فيها مثلا ولا كذلك الطهارة بالماء المغصوب وبيع العين بالزائد من جنسها او بعين
مغصوبة اذ التحريم والفساد هناك يرجع الى ذات الفعل واركانه مما لا يتم ذاته الا به وبالجملة سواء
بالنسبة الى هذا الاصل الضابط ابواب العبادات وساير الابواب فما في قواعد شيخنا الشهيد
قدس الله تعالى سره لفقه الزكية النهي في العبادات مفسد وان كان لوصف خارج كالطهارة بالماء
المغصوب والصلوة في المكان المغصوب وفي غيرها يفسد اذا كان عن نفس الماهية لا لامر خارج
فالبيع المشتمل على الربوا فاسد لا يملك المشترى ولا الزايد والبيع وقت النداء صحيح لان النهي في الاول
لنفس ماهية البيع وفي الثاني لوصف خارج فيه وجود وجه الفساد من سبيل ثلمة الفرق في النهي بالافساد
وعدمه بين العبادات وغيرها كما قد تصورته وحكمت به الاذهان المشهورية وتنزيل الماء من الطهارة
منزلة الاوصاف الخارجة كما قد وقع لفريق من الفقهاء الجمهوريين فوقعوا في الحكم بصحة الطهارة
بالماء او التراب المغصوب وعدم الفرق بين الطهارة وبين الصلوة من حيث النسبة الى المكان
كما قد يتفق لاكثر متاخري الاصحاب فحكموا ببطلانهما جميعا في المكان المغصوب ولفقهاء العامة حيث
زعموا صحتهما فيه فليتبصر **فصل** قال في الذكرى ولو صلى المالك في المغصوب صحت صلوته اجماعا
الا من الزيدية ولو اذن للغاصب او لغيره صحت الصلوة مع بقاء الغصبية وقال الشيخ في المبسوط فان
صلى في مكان مغصوب مع الاختيار لم تجز الصلوة فيه ولا فرق بين ان يكون هو الغاصب او غيره ممن
اذن له في الصلوة فيه لانه اذا كان الاصل مغصوبا لم تجز الصلوة فيه واختلف في معناه ففي المعتبر
ان الآذن هو المالك لانه قال الوجه الجواز لمن اذن له المالك وقال الفاضل الآذن الغاصب وكلاهما
مشكل اما الاول فلما قال في المعتبر واما الثاني فلانه لا يذهب الوهم الى احتمال جواز اذن الغاصب فكيف

لو سر الدليل سوفا وتقريبا ان الاذن ... شرعي الذي جعل الشارع مفيدا لاباحة التصرف ماذون له في العين الماذون فيها ما اعداه من المالك التصرف الذي يصح بالفعل شرعا ملك العين المملوك او اراد ارضيا او ... متلاف بالجملة البيع والاجاره والهبة والاذن وكونها انما يصح وتعتبر ويترتب عليها مقتضاها اذا اعطى اباحة تصرف المشتري او الموهوب ... الماذون له في العين المبيع او المستاجرة او الماذون فيها اذا كانت من المالك المتمكن بالفعل مع اقباضها اياها لمن شاء كيف شاء ولا كذلك المالك المغصوب منه بالنسبة الى العين المغصوبة فيه يكون اذنه مادام هو كذلك مفيد الاباحة | صلا ١٢ نسخه ح

بنفسه الشيخ معللا له بما لا يطابق هذا الحكم ويمكن توجيه الاول بان المالك لما لم يكن متمكنا من التصرف فيه لم يفد اذنه الاباحة كما لو باعه فانه باطل لا يبيح للمشتري التصرف فيه وفي البيان ايضا مثله حيث قال لو كسرنا الاذن من المالك فلم يستقم الحكم الا ان يقول يشترط تمكن المالك من التصرف بالاقباض وغيره كما يشترط ذلك في البيع قلت ما ذكره من التوجيه هو الوجه واليه المصير وعليه التعويل نعم اذن المالك لمن يقدر على الانتزاع من يد الغاصب يفيد له الاباحة كما في صورة البيع على الاقوى ولو كان المالك قد اذن من قبل الغاصب حتى تمكنه من التصرف لمن هو غير الغاصب فبقاء الاباحة المسببة عنه مع طرو الغصب لا يخ من قوة واما الاذن المطلق المستند الى شاهد الحال فان طرو الغصب يمنع من استصحاب الاباحة المستفادة منه لكون شاهد الحال ضعيفا على الاوفاق للمبسوط والسرائر خلافا للسيد المرتضى رضوان الله تع عليه والمراد بالمكان في هذا المقام ما يشغله الانسان من الحيز او يستقر عليه من الموقف ولو بواسطة او وسائط فيدخل فيه الهواء المغصوب المستقر عليه وان كان الهواء المطيف مملوكا او ماذونا فيه وكذا الفراش المغصوب وما في حكمه كالخف والجورب ولا كذلك الخيمة او الفسطاط المغصوبة وما في حكمها كالسقف والحيطان

المقالة السادسة فصل

لقد انعقد اجماع علماء الاسلام على وجوب القيام او ما يقوم مقامه وقت الضرورة وعلى ركنيته في الصلوة الواجبة وهو منصوص عليه في التنزيل الكريم لقوله عز من قائل وقوموا لله قانتين ثم المتفق على ركنيته من القيام عند الاصحاب رضوان الله تع عليهم في اكثر العامة هو قيام تكبيرة الاحرام والقيام المتصل بالركوع وقيام القراءة واجب غير ركن وكذلك القيام عن الركوع واما القيام في النية فدائرة ركنيته وشرطيته على ركنيتها وشرطيتها وكذلك القيام الى الغية وقيام القنوت من المستحبات لا من الواجبات الا عند من قال بوجوب القنوت وكذلك قيام التعوذ ودعاء التوجه فهذا ضبط المقام في مسئلة القيام وهناك شكان مستعصيان الاول ان قيام القراءة ما دامت القراءة متجددة ليس شيء منه ركنا واذا ما قدمت القراءة فلا يجب قيام آخر اتفاقا فاين ما لا يسترتبون في ركنيته ويسمونه القيام المتصل بالركوع وما يسبق الى اوهام القاصرين ان هناك قياما ما آنيا بعد تمام القراءة هو المحكوم عليه بالركنية والمعبر عنه بالقيام المتصل بالركوع فمع كونه وهما فاسدا في نفسه على ما ستعرفه ان شاء الله تع مصادم لما عليه اجماع الامة والثاني قيام القنوت متصل بقيام القراءة وكلاهما في الحقيقة قيام واحد بالتشخص والامر الواحد لا يوصف بعضه بالوجوب وبعضه بالاستحباب وكيف يتبعض الفعل الواحد بالوجهين المختلفين المتنافيين بل هو الثاني اي قيام تكبيرة

الاحرام من اول الهمزة الى آخر الراء [illegible] بالركنية فيلزم ان يكون القيام الموصوف بالوجوب
دون الركنية انما اول حصوله في آن يلي آخر آنات زمان تكبيرة الاحرام والا كان
هناك قيام آخر في الوسط غير موصوف بالركنية ولا بالوجوب وهذا امر اجماعي البطلان
ومثل ذلك سبيل القول في قيام تكبيرة الاحرام الركني بلا ريبة بالقياس الى قيام النية المتردد
في ركنيته وشرطيته وفي قيام القنوت المستحب بالنسبة الى قيام القراءة الواجب الغير الركني وفي
القيام المتصل بالركوع الركن بالقياس الى قيام القنوت المستحب او قيام القراءة الغير الركني
وبالجملة الانتقال عن ركن الى ركن آخر او الى واجب آخر غير ركن او الى مستحب وكذلك
عن واجب غير ركن او عن مستحب الى شيء من الاخر لا يكون الا دفعيا فاذن يلزم من دفعة
الآنات وتتاليها في مواضع عديدة وذلك امر قد احالته البراهين في العلوم الحكمية فهذان
الشكال مستصعبان معضلان بالقرائح والاذهان فيجب علينا ان نفك عقدة الاعضال
فيهما باذن الله سبحانه فنقول اما الشك الاول فسبيل حل العقدة فيه ان تعلم ان البرهان
قد قضى قضاء فصلا بوجود الطبيعة المرسلة المعبر عنها بالماهية من حيث هي هي لا بشرط شيء في
الاعيان بعين وجودات افرادها العينية وتمام الفحص والتحقيق هناك على ذمة العلم الذي هو
اعلى العلوم وهو حكمة فوق الطبيعة وان مطلق الامر المطلق بالشيء انما هو متعلق بالذات
بنفس ذلك الشيء بنفس طبيعته المرسلة بما هي هي من غير لا فيه التلحظ عن الافراد والجزئيات والعوارض
ونفس طبيعة الموضوعات واللواحق والخصوصيات مطلقا وكذلك الامر الجزئي بعينه انما
يتعلق على الحقيقة بنفس هويته ذلك الجزئي بما هو هويته مع عزل اللحاظ عن ما به يكتنف
وبعوارضه من اللوازم والهيئات والاكوان والاعراض والقول الجزل فيه حيزه التكلم في علم
الاصول واذا علمت ذلك فتفقه ان الركن المعبر عنه بالقيام المتصل بالركوع هو نفس طبيعة
القيام الذي هو بعد تكبيرة الاحرام وعنه الركوع بما هي طبيعة فذلك القيام الذي هو بعد تكبيرة الاحرام
وعنه الركوع بما هي طبيعة ذلك القيام مع عزل النظر عن جميع الخصوصيات فهذه الطبيعة قد يكون تحققها
وحصولها بتعين تحقق قيام القراءة اذا كان عنه الركوع وقد يتحقق بتعين تحقق قيام القنوت فقط
اذا ما اتي بالقنوت مع نسيان القراءة او قيام دعاء التوجه او قيام السكوت المستحب بعد السورة
او بعد الفاتحة اذا كان الركوع عنه وقد يفترق فيكون مبنى ذا التحقق منحاز الحصول بالاستقلال
عن ذلك كله كما في نسيان القراءة مع الاتيان بالقيام بعد تكبيرة الاحرام والركوع عنه وكما

متعلق

اللحوظ

في الجلوس بعد القراءة من دون الركوع سهوا ثم تذكر فالقيام فالركوع عن ذلك القيام وكما في القراءة
تعودا عن الجلوس عن القيام ثم القيام من بعد تمام القراءة فالركوع عنه وبالجملة انما انتفاء طبيعة القيام
الركن الذي لا يصح الركوع الا عنه واما بالركوع عن قيام الاحرام واما بالقيام منحنيا للركوع او القعود
سهوا او عمدا او كل ما عدا ذلك فمن القيام الذي عنه الركوع ومما يحقق هذه الطبيعة المرسلة التي الركن
تحققه منه ولا يلزم من كون نفس الطبيعة المرسلة عاميه كما ان يكون جزئياتها التي يتحقق بها
تحققها موصوفة ايضا بالركنية بحسب خصوصياتها ولا من كونها واجبة من حيث نفسها ان
افرادها ايضا محكوما عليها بالوجوب من حيث خصوصية الفردية وذلك كما انه ليس يستلزم من
كون نفس الطبيعة المرسلة كطبيعة الحيوان مثلا مجردة عن الاحياز والاوضاع وساير علائق المادة
من حيث نفسها المرسلة ان افرادها التي هي عينها في الوجود ايضا كذلك بحسب خصوصية المتشخصة وخصوصية
الهوية بل انما تلك الشاكلة سنة المجردات الصرفة فالمفارقات المحضة فاذن القيام الذي عنه الركوع
واجب ركن بحسب نفسه المرسلة وان كان هو في الوجود عين القيام المستحب والواجب
الغير الركن بحسب خصوصيته كما السعي بين الصفا والمروة انما الواجب نفس مهيته الواجبة المرسلة
المتحققة بتحقق الهرولة المتصفة بالاستحباب وغيرها من خصوصيات اوضاع المشي والركوب
الغير الواجبة بخصوصها فان قيام القنوت المتصل بقيام القراءة كله في الحقيقة واحد فكيف
يوصف بعضه بالوجوب وبعضه بالاستحباب فالتحقيق فيه ان المستحب هناك بمعنى افضل الواجبين
تخييرا لا بمعناه المقابل للواجب فهذا القيام الواحد بحسب الوجود العيني يحلله العقل الى قيام
ءة والى قيام القنوت فيجد قيام القنوت بما انه امر مفروز ملحوظ بحسب الوجود العيني يحلله العقل
الى قيام القراءة نفسه موصوفا بالاستحباب وبما انه متصل في الوجود بقيام متحصل عنهما معا قيام
شخصي واحد بعضا من قيام واحد بالتشخص موصوف بانه الواجب الكامل وكذلك القنوت
مثلا بحسب نفسه محكوم عليه بالاستحباب ومن حيث انه منضم الى ساير افعال يتقوم من تضامها
جميعا صلوة واحدة فهو بعض ما يحكم عليه بانه جزء من اجزاء عمل واحد هو هذه الصلوة الواجبة الكاملة
وكذا القول في القيام في كل ما هو من مستحبات الصلوة وكيفياتها كالقيام في الاذكار والتكبير
والسمعلة بعد الركوع التي هي من مسنوناتها وكالقيام في رفع اليدين بالتكبيرات وفي الجهر بالبسملة
وغير ذلك من سنن هيآتها وكيفياتها من حيث هو قيام فيها واما القيام فيما هو مستحب او واجب
في نفسه على الاطلاق من غير ان يكون الشرع قد جعله من وظايف الصلوة وهيآتها كالتحميد عند

مع

تكبيرة صح

تكون صح

الهرولة بين الصفا والمروة

وكذلك

والصلوة

والصلوة على النبي وآله اذ عطس وكتسميت العاطس ... عا او ذكر فليس هو مما له خلوص اختصاص
بالصلوة وكرر السلام قبل القراءة او بعدها او في اضعافها فليس هو عنه هذا السبيل هذا
ما اقتضاه نظري وهو الذي يقتضيه الاصول والادلة والمحقق القمقام جدي طاب الله ثراه سقاه
قال في شرح القواعد ولو ادخل التكبيرات الزائدة على التحريمة في الصلوة او سأل الجنة او استعاذ
من النار في خلال القراءة او قبلها فالظاهر وجوب هذا القيام ايضا وان لم يجب فعله قلت
حكم التكبيرات الزائدة لو ادخلها في الصلوة واوقعها بعد النية والقيام فيها كفعلى ما قاله
نور الله مرقده لانها لو كانت من سنن الصلوة فيصير من اجزاء الصلوة الواجبة الكاملة التي
هي افضل افرادها الموصوفة بالوجوب تخييرا كما في غسل الرجلين والمضمضة والاستنشاق بالنسبة
الى الوضوء او الغسل على تقدير ايقاع النية في اول وقتها الموسع لان شيئا من اجزاء العبادة
الواجبة وهيئاتها وكيفياتها بحسب الشرع لا يصح الا ان يتصف بالاستحباب الحقيقي الذي هو احد الاحكام
الخمسة اذ العبادة الواحدة لا يعقل ان تختلف بالوجهين المتقابلين المتنافيين بل انما يكون
مستحبا بالاستحباب العيني الذي لا يابى الوجوب التخييري الذي وهذا امر عليه اتفاق الكل قولا
واحدا والنقض بالحج المندوب الصائر بالشروع فيه واجبا وكذلك الاعتكاف المندوب
مندفع بما اوردناه في عيون المسائل فاما سؤال الجنة والاستعاذة من النار وامثال ذلك
مما ليس من خصائص الصلوة وهيئاتها وكيفياتها شرعا وكذلك القيام فيها فالظاهر على
المستبين به انه ليس شيء من ذلك مما يوصف بالوجوب ولو بتبعية الوجوب اصلا لكنها
ولا تخييرا والبيان غير هناك قطعا فليتدبر واما الشك الثاني ففي عقدة الاعضال منه لفكك اذ
تعرفت ان شيئا من القيام او القعود لا يكون آني الوجود ولا دفعي الحدوث اصلا انما
الآنيات اصل الحصول اطراف القيام والقعود والحدود الغير المنقسمة المنتزعة من كل منهما فكل
قيام وقعود فهو سكون ما ولا سكون الا في ظرف وقوعه وحصوله الزمان دون الآن لا محالة
وانه ليس يخص الحادث الزماني هو المتجدد الكون في التدريجيات بل ان هناك واسطة والقسمة
مثلثية فمن الحادث الزماني ما حدوثه تدريجي وظرف حصوله الزمان على سبيل الانطباق
عليه والانقسام كالحركات القطعية والهيئات المتصلة الغير القارة ومنه ما حدوثه دفعي
ظرف حصوله بتمام الآن على انه يختص آن بعينه بانه وعاء ابتداء حصوله بتمامه استمر وجوده
زمانا كالصورة الكائنة الجوهرية والهيئات القارة الوضعية اولا كالوصولات الى حدود المسافة
وسائر الآنيات الغير القارة ومنه ما حدوثه زماني وظرف حصوله بتمامه نفس الزمان لا على سبيل الانطباق

اليدين

يوصف

لا م

انا هو [illegible]

منه حرف دام ظله

شيء لا حركة الا في ظرف وجوده وحدوثها الزمان دون الآن

والدفعيات

حسب القسامة

عليه والالتئام حسب انقسامه بل على ان تخصيص ازمان بعينه بانه حاصل بتمامه فيه وفي كل آن
من آناته الا آن الطرف فما آن من آنات ذلك الزمان غير آن الطرف الا وهو بتمامه حاصل فيه
وقبله فليس الا آن اول الحصول و لا لحصوله ابتداء آني اصلا اذ هو بتمامه حاصل فيما عدا آن
الطرف على الاطلاق كالحركات التوسطية والزوايا المماسة والانتقالات عن حدود
المسافة وافتراق المتخطين او الخطين المنطبق احدهما على الآخر وعدم الآن ... مسامتة المتحركات
النفس الزمانية ولا يستريب في ذلك كله من اذعن كاشه من سوفه الشفاء والتعليقات
والافق المبين والايقاضات والتشريقات والصراط المستقيم وما في رتبتها من كتب ائمة الحكمة
ورؤساء الفلسفة فاذن قيام تكبيرة الاحرام والقيام الذي عنه الركوع كل منهما زماني وهما
مشتركان في آن واحد هو الفصل المشترك بين زمانيهما نهاية الاول وبداية الثاني والانتقال
عن كل منهما لا تدريجي ولا دفعي بل من القسم الثالث الواسطة وكذلك الامر في قيام القراءة وقيام
القنوت وفي كل ركن هو واجب ومستحب فان لك هناك آنان مشفوع احدهما بالآخر فصلا
عن آنات متتالية وإذ قد حققت الحق فقد انكشف لك الامر في مقامات تضاهي
هذا المقام من سمت الدخول في هذا الباب فمنها صيغ العقود والايقاعات بالنسبة الى مسبباتها
من الاحكام المترتبة عليها فتارة يقال بمقارنة الحكم للجزء الاخر من الصيغة وتارة بالوقوع
عقيبه في آن يتلوه بغير فصل والحق الوقوع عقيبه في نفس الزمان الذي بعده وفي كل آن
من الآنات المنتزعة منه لا في آن اول اصلا وتخلف المسبب عن مقارنة السبب في الوجود تخلفا
زمانيا انما يتخلف فيه هناك لان الاسباب الوضعية الشرعية كاشفات ومعرفات وضعت لكشف
الاحكام مستفادة من الخطاب لا علل حقيقية وفي قواعد شيخنا الشهيد وتظهر الفائدة فيما
لو اسلم ابو الزوج الصغير وزوجته البالغة معا فعلى المقارنة للجزء الاخير فالنكاح باق وعلى
الوقوع عقيبه ينفسخ لان اسلام الطفل مسبب عن اسلام ابيه فيكون واقعا عقيبه واسلام
المرأة معه قلت وفيه نظر فحصي الست اذا دققت التامل وجدت فرقانا ما بين
حكم الاسلام بالقياس الى سببه الوضعي وبين اسلام الطفل بالقياس الى سببه
فسببية حكم الاسلام عن الاتيان بكلمتي الاسلام سببية وضعية استعقابية فاما سببية
اسلام الطفل عن اسلام ابيه فسببية استتباعية على معنى ان حكم اسلام ابيه مناط حكم اسلامه
ومستتبعه فكلمتا الاسلام عن الاب سبب لاسلامه بالقصد الاول ولاسلام الطفل
بالقصد الثاني واذن فاسلام الاب المسبب عن كلمتي الاسلام بالقصد الاول واقع

السطحين

الكلمتين

عقبيها ومتاخر عنهما تاخرا زمانيا و[illegible] اسلام الطفل المسبب عنهما بالقصد الثاني سببيته للاسلام.
متاخر عن آن اسلام ابيه الوضعي التعليقي الذي هو بعينه سبب تعليقي وضعي له ايضا ولكن بالواسطة
تاخرا بالزمان وعن حكم اسلام ابيه المستتبع له تاخرا بالذات و بالمرتبة العقلية فاذن الكلام
بحاله باق على القولين على ان كثيرا من المسببات انما يتاخر عن الاسباب الوضعية تاخرا بالذات
لا بالزمان كما استحقاق الحد مقارن لاسبابه كشرب الخمر والزنا والسرقة والمحاربة بالزمان
ومتاخر عنها بالذات واما نفس الحد فيتاخر عنها بالزمان البتة ومنها الدية المسببة عن القتل و
[illegible] لا مريه انها انما تجب بعد موت القتيل و زهوق النفس و ينقطع بعدم ملكيتها حالة
الحيوة باقية لعدم لامتناع تقدم المسبب على سببه مع انه لا بد من دخولها في ملك المقتول حتى
يصح ان تقضى منها ديونه و تنفذ وصاياه و يتصحح انتقالها الى الوارث والميت يستحيل تملكه
فيقال يحمل هناك بالتقدير ويعتبر تقديم تملكه قبل موته فيقدر الملك المعدوم موجودا وربما التزم
جواز تملك الميت في هذه الصورة وربما قيل بجواز تقدم المسبب في بعض الصور كتقديم غسل الاحرام
وغسل الجمعة في الخميس واذان الفجر ليلا وزكوة الفطر في شهر رمضان على قول مشهور الا ان يجعل
السبب فيه دخول الشهر فيكون من قسم المقارن وكتقديم الزكوة قبل الحول على قول والحق ان
يقال نفس الجرح المتادي الى ازهاق الروح سبب لاستحقاق الدية و تملكها في نفس الامر وفي
علم الله سبحانه والموت والزهوق كاشف عن سبق الاستحقاق والتملك او يقال آخر آنات زمان
الحيوة او زمان ما قصير قبل آن النهاية سبب الاستحقاق والتملك والموت والزهوق سبب الانتقال
الى الوارث وايا ما كان فالانتقال الى الوارث في نفس الزمان الذي بعد آن البتة
غير ان يكون له آن ابتداء الحصول اصلا كما سببه الذي هو زهوق الروح ايضا كذلك ومنها
امر من يعتق على الوارث او على المشتري اذ العتق فرع الملك ولا ملك هناك اصلا فيقال
ذلك ايضا من باب الحمل بالتقدير فيقدر الملك المعدوم موجودا والحق ان يقال ان هناك
ملكا آنيا تحقيقا وانما له التحقق في آخر آنات الحيوة الذي هو الفصل المشترك بين زماني الحيوة
[illegible] آن آخر الصيغة ثم الانعتاق في نفس الزمان البعد وفي كل آن من آناته من
غير ان يتصور له آن ابتداء اصلا وجزئيات هذا الباب في تضاعيف الفقه وراء باب العد
والاحصاء و خارجة عن سبيل الخوض في مقامنا هذا فلنقتصر ههنا على هذا المبلغ المقالة
السابعة ثلثة فصول وخاتمة فصل ان فقهاء الاصحاب واصوليهم رضي الله عنهم
وكذلك الفقهاء [illegible] من العامة قد اتفقوا على ان العزم على المعاصي ونيتها مما لا يترتب

بتعتق

المقالة السابعة

عليه عقاب ولا مواخذة ما لم يتحقق التلبس بالمعصية واما نية الطاعات والعزم على الخيرات
فمما يترتب الاجر والثواب مع عدم الاتيان والتلبس بالمنوي ثم انهم بيناقضون انفسهم في
هذا الحكم وما [illegible] ن بما يدافع قولهم في هذه القضية فمن قولهم المتدافع هنالك قول الشيخ
المحقق الشهيد قدس الله نفسه القدسية في قواعده بهذه الالفاظ فايدة لا تؤثر نية المعصية
عقابا ولا ذما ما لم يتلبس بها وهو مما ثبت في الاخبار العفو عنه ولو نوى المعصية وتلبس بما يراه
معصية فظهر خلافها ففي تاثير هذه النية نظر من انها لما لم تصادف المعصية فيه صارت كنية مجردة
وهي غير مواخذة بها ومن دلالتها على انتهاك الحرمة وجرأته على المعاصي وقد ذكر بعض الاصحاب
انه لو شرب المباح متشبها بشارب المسكر فعل حراما ولعله ليس لمجرد النية بل بانضمام فعل
الجوارح اليها والاخر هذه تنبيه في الحديث لا صغيرة مع الاصرار والاصرار اما فعلي وهو
المداومة على نوع واحد من الصغاير بلا توبة او الاكثار من جنس الصغاير واما حكمي وهو العزم
على فعل تلك الصغيرة بعد الفراغ منها اما من فعل الصغيرة ولم يخطر بباله بعدها توبة ولا
عزم على فعلها فالظاهر انه غير مصر ولعله مما تكفره الاعمال الصالحة من الوضوء والصلوة
والصيام كما جاء في الاخبار فهذا التناقض والتدافع مما لم يسلك سبيل الفصية عن
محيقه ولا حام حول المنتاح عن مضيقه احد وما عسى ان يتراءى للاوهام القاصرة
ان مجموع المعصية والعزم على فعلها بعد الفراغ منها شيء ومجرد العزم على فعلها شيء آخر والمعصي
فيه المواخذة به هو الاول والمتفق على انه غير معصي فيه ولا مواخذ به هو الثاني فلا تدافع
فمن توهمات الاوهام مضمحل النظام بمسلك التحليل فانا اذا حللنا هذا المجموع الى المعصية بما هي
معصية والى العزم المعصية بما هو عزم بها وجدنا ان العزم بما هو العزم لا عصيان فيه ولا
عقاب في ازائه ولا مواخذة في جهته لوجه من الوجوه اصلا فلا محالة انما هذا المجموع معصي
فيه ومواخذ به من حيث احد جزئيه فقط وهو نفس المعصية بما هي هي واما الجزء الاخر وهو
العزم عليها بما هو العزم عليها فلا نصيب له من المدخلية في ذلك فاذا كانت نفس المعصية
صغيرة فكيف يكون بانضمام ما لا عصيان فيه ولا مواخذة به اليها تحصل كبيرة
علينا ان نتعاطى سبيل الافاضة فيه فنقول باذن الله سبحانه كما ان فعل الجوارح بما هو فعل الجوارح
طاعة ومنه معصية فكذلك فعل القلب بما هو فعل القلب منه بر وطاعة بحسب نفسه كالايمان
والاعتقادات الحقة ومنه فسوق ومعصية بحسب نفسه كالكفر والاوهام الباطلة بل
ان طاعة القلب وعبادته اعظم الطاعات والعبادات وفسق القلب ومعصيته اكبر

المتدافعين

العبارة

جنبه

طاعة

الفسوق والمعاصي وما عليه الاتفاق ان نية المعصية لا مؤاخذة فيها انما سمعناه انها
حيث من هي متعلقة بالمعصية والعزم عليها معصية ذاتا ما لم يؤت بمتعلقها فاما
العزم على فعل الكبيرة او الصغيرة الاتي بها من بعد الفراغ منها فانه اثم من آثام القلب
ومعصية من معاصي الضمير ولكن لا من حيث هو عزم على المعصية ونية لفعلها بل بحسب جوهر
نفسه ومن حيث نفس جوهره بما هو هذا العزم بخصوصه اعني عزم معاودة المعصية المفروغ
عن ايقاعها لان التوبة عن المعصية الاتي بها واجبة وكل واجب فضده العام حرام و
حقيقة التوبة الندم من العمل مع العزم على عدم العود الى فعله فاذا كان العزم على عدم
العود واجبا فيكون ترك هذا العزم حراما اذا كان ترك عزم عدم العود حراما فما ظنك
بنية العود والعزم على المعاودة فاذن العزم على فعل الصغيرة بعد الفراغ من ايقاعها معصية
بل كبيرة ما حكمه من الكبائر لا لمجرد انه نية المعصية بل من حيث ان حقيقة العزم على المعاودة حين
ما الذمة مطالبة بالعزم على عدمها وهذه خصوصية اخرى وراء العزم على الذنب وحقيقة اخرى
زائدة على حقيقة نية المعصية فليستبصر [illegible] المستفاد من قوله صلى الله عليه وآله وسلم
لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار ان صغيرة استصغرها العبد واستحقرها واصر عليها
ولم يبال بها واستهان بخطرها أدهى وبالا وامر وخامة في مذهب العبودية من كبيرة اكبر
امرها واستعظم شرها واكترث لها واستقال منها وتوجل من داهيتها وهما اقر في مقره ان
دوام السبب الضعيف قد يكون اقوى في التاثير من السبب القوي اذا قصرت مدته ولذلك
ما يكون في الاسحار ازيد منه في نصف الليل مع ان بعد الشمس فيه في الغاية والحر عند كون الشمس
في الاسد في اكثر الآفاق الشمالية ازيد منه عند كونها في الدلو واشد منه عند كونها في القوس
مع انها هناك عن سمت الراس ابعد وجمرة من النار يسحج بها الجلد الملامس وتنفعل عنها
المادة المنفعلة في مدة معتدة بها اشد واكثر مما يسحج بنار قوية وتنفعل عنها في لحظة واحدة وكما
ان للحيوة الدائرة الجسدانية للبدن الهيولاني اغذية وادوية وسموم وترياقات فكذلك
[illegible] العقلية الابدية للروح الناطقة المجردة الالهية والسم الاعظم للنفس الناطقة
وحيوتها الروحانية الشرك والكفر ثم الاعتقادات الباطلة والشبهات الفاسدة وسمومها المتفاوتة
في ذواتها القوة والضعف والمعاصي والآثام ادويتها السمية واغذيتها الضارة الردية والترياق
الاكبر لها ولحيوتها العقلانية التوحيد والايمان ثم المعارف الربوبية والعلوم الحقة والقصود الصحيحة

واستعظم

في الجوزاء مع انها هناك اقرب الى
سمت الراس والبرد عند كونها

ترياقاتها المتفاضلة في درجاتها المتفاوتة والطاعات والعبادات ادويتها النافعة واغذيتها
الصالحة وكما في الطب الجسماني الاقلال من الضار خير من الاكثار من النافع على قول البقراط
فكذلك في الطب الروحاني على قول النبي والوصي والاوصياء الطاهرين صلوات الله
التامات وتسليماته التامات عليه وعليهم اجمعين وايضا تكررات انجذابات النفس العاقلة
الى هيات اللذات الزاجية وكلوليات المشتهيات الحسية تتقرر في جواهر ذاتها القدسية بسبب
اعتلاقها بالقوى الجسدانية وملكة القيادة للجيوش الهيولانية فاذا ما رفضت دار الغربة
رجعت الى عالمها الحق واعتزلت جنود الطبيعة وتوجهت تلقاء مدين القدس ... جوهر
بما هي ممنوة بحمل مضادات غريزة الذات وموجبات جوهر الجبلة كانها من تلقاء ذاتها
ملسوعة العقارب والحيات مفجوعة الفجايع والرزيات وبالجملة لا تنظر الى صغار امر ما تعصي
فيه وهوانه ولكن انظر الى عظم جلال من تعصيه وكبرياء سلطانه فنعما الموعظة ما قد روينا
في طايفة من اجازاتنا للاسلاء والاخلاء عن مولانا الصادق ابي عبد الله جعفر بن محمد
الباقر عليهما السلام استحي من الله بقدر قربه منك وخفه بقدر قدرته عليك وفي كتاب
الكافي لشيخ الدين ابي جعفر محمد الباقر عليهما السلام الى الكليني بسنده الصحيح عن ابي عبد الله عليه
السلام قال من اشد ما فرض الله سبحانه على خلقه ذكر الله كثيرا ثم قال لا اعني سبحان الله والحمد
لله ولا اله الا الله والله اكبر وان كان منه ولكن ذكر الله عندما احل وحرم فان كان طاعة
عمل بها وان كان معصية تركها قلت واذن فنعتصم بحبل الله المستعان ونستعيذ بالله من كيد
الشيطان ان الشيطان كان للانسان عدوا مبينا **فصل** ان استحقار الذنب واستصغار
المعصية كبيرة كانت او صغيرة كاد ينتهي بالمرء الى باب الامن من مكر الله والتخلع من خشية
الله والوجل من الذنوب والتوقي من نكاياتها لا تستوجبان اليأس من روح الله ولا تستدعيان
حسن الظن بالله اذ الوبال والنكال والسلاسل والاغلال من لوازم هيات المعاصي والالام
والعقوبات الالهية من باب الحص والتخليص والتاديب والتمحيص فهو الرحيم اللطيف الذي
تسعى رحمته امام غضبه ولطفه امام قهره من تلقاء اللطف وغضبه من باب ... الى
هذا ينظر من يذهب الى انه لا يسوغ في ذكر الله سبحانه افراد اسماء الحسنى القهرية كالقابض و...
والمذل والضار عن مقابلاتها من اسماء اللطف والرحمة كالباسط والرافع والمعز والنافع
كما يسوغ العكس واما من يذهب الى عدم تسويغ الافراد في شيء من الطرفين اصلا ولقول الحق

كان

قد تمار بالفتح وبضم دو ... دال المدريات
صغر بالضم خوار ... خوار
... اصراح

بحسن الادب القران بين كل متقابلين من اسماء الحسنى المقدسة الالهية ره قال شيخنا الشهيد في قواعده فلعله يكون لاحظا ان قصيا غايات العز والجلال مستوجبة تعانق الاسماء المتقابلة الكمالية بحيث يكون كل من المتقابلين على اعلى مراتب العلو والمجد في محوضة الاسمائية والمهيمنية وشدة التمجد والكمالية فتخصيص الذكر باحد الطرفين يتباعد عن مقام التمجيد والتقديس والتعالي عن جناب المجيد الحق من كل جهة ثم من حق ميزان العبودية في درجات مقام التعبد والتذلل تكافؤ الخوف والرجاء بحيث لا يترجح احدهما على الاخرى ما دامت الحيوة الا عندما يظن انه قد دنى عهد الرحيل وحان حين الموت اذ رجحان كفة الرجاء هنالك اوثق درجة الدرجات واحق وسيلة الوسايل وقد روى شيخ الملة وامين الاسلام ابو جعفر الكليني رضي الله تعالى عنه في كتاب الكافي بطريقه الموثق عن الحارث بن المغيرة او ابيه عن ابي عبد الله عم قال قلت له ما كان في وصية لقمن قال كان فيها الاعاجيب وكان اعجب ما فيها ان قال لابنه خف الله عز وجل خيفة لو جئته ببر الثقلين لعذبك وارجوا الله رجاء لو جئته بذنوب الثقلين لرحمك ثم قال ابو عبد الله عليه السلام كان ابي يقول انه ليس من عبد مومن الا في قلبه نوران نور خيفة ونور رجاء لو وزن هذا لم يزد على هذا ولو وزن هذا لم يزد على هذا قلت ولعل في تاخيره عم الرجاء عن الخوف ايماء لطيفا الى ما ذكرنا انه يكون في خاتمة الحيوة الظاهرية الجسدانية على مقام الرجاء ورجحان كفته وسطوع بنيان درجته واما ان الدرجتين متصادمتان متضادتان فكيف يصح ان يكونا متقاومتين متكافيتي الحصول في نفس واحدة في زمان واحد فالتحقيق فيه ان الرجاء يكون بحسب شان الجناب الرحماني من حيث النظر الى تمام الرافة لكن معه الرؤية كمال الرحمة الواسعة الالهية لحاظ ان جلال القوي المطلق سبحانه اجل من مواخذة المستضعفين وكرم الغني الحق جل سلطانه اوسع من مقاصة المفتاقين والخوف بحسب حال الذمة الخاطئة الجانية على نفسها من حيث لحاظ مجاوزة الحد في التقصير في حق الله والتفريط في جنب الله لما قد غشيتها من تلقاء قصور الفطرة ونقص المادة وكيد الطبيعة وفرط سوء الاستعداد وال[illegible] المعارف والطاعات والخيرات وان تبالغت وتكاثرت فهي في جنب حقوق نعمه العظام المتبالغة المتكاثرة ومننه الجسام المتتابعة المتواترة كحجم نقطة المركز في جنب احجام كرات العناصر وحجوم اجرام الافلاك من قرارة مركز الارض الى محدب الفلك الاقصى ومع ذلك فانها ايضا من صوبه ومن لدنه ومن صقع فيضه وفضله ومن باب جوده ومنه اذ كل ذات

يكون ره

[illegible]

وكل كمال ها الذات وكل وجوذم وص كمال وجوده وكل كمال ما الوجود فمن صنع فعاليته ومن اصطناع

وفعاليته ولا خير بالذات او بالعرض على الاطلاق الا من تلقاء جناب الخير المحض بالذات

فاذن قد خلقت الحيثية واستبان ان الله سبحانه لا يرجى الا فضله ولا يخاف الا عدله وذلك

كما انه اذا لاحظ العقل جهة كمال ذاته القدوس الحق واحاطته القيومية الوجوبية الغير المحجوبة بحاجب

وحاجز اصلا وجده سبحانه قريبا واقرب الى كل شيء لا سيما الى الانسان العارف من نفس نفسه

ومن طباع ذاته واذا لاحظ جهة نقص الذات الامكانية والهوية الجوازية المنبتة بحسب نفس جوهرها

ببطلان الذات وهلاك الهوية صادف هناك بعدا في الغاية ونائيا في النهاية وليس لاجل

شان الذات الكاملة الحقة من كل جهة بل بحسب حال الهوية الناقصة الباطلة من حيث جوهر ذاتها

فلا حجاب بينه وبين خلقه الا خلقه ولقد ورد في خطب امير المؤمنين واولاده الطاهرين صلوات

الله وتسليماته عليه وعليهم اجمعين وقد اوضحنا تفسيره في حواشينا المعلقات على كتاب الكافي

فحيث يرى القرب الاحاطي بحسب شان الجناب الربوبي يعتبر مقام الخطاب فيقال لا اله الا انت

سبحانك اني كنت من الظالمين وحيث يلحظ البعد السقوطي بحسب حال النقصان المربوبي

يستعمل ضمير الغيبة فيقال لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم ثم ليعلم انه ما من شفيع

الى الله وذريعة الى رحمة الله مثل حسن الظن بالله فما عبد مومن قد احسن ظنه بالله الا وقد

كان الله عند حسن ظنه ومن المستبعد جدا ان عبدا مومنا يكون يحسن ظنه بربه الكريم الجواد

ويستوثق بحمله امامه ورجاه منه ثم هو يخلف ظنه ويخيب امله ويكذب رجاه ولكن من

حسن الظن بالله ان لا ترجو الا فضله ولا تخاف الا ذنبك في الحديث من

طريق العامة والخاصة عن سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نية المومن خير من عمله

ونية الكافر شر من عمله رواه بكلا جزئيه في الكافي بزيادة وكل عامل يعمل على نيته فهناك سوالان

مشهوران احدهما ان الجزء الاول يدافع ما في الاخبار عنه صلى الله عليه وآله وسلم افضل الاعمال

احمزها اذ العمل احمز من نية فكيف يكون مفضولا وروي ايضا ان المومن اذا هم بحسنة كتبت

بواحدة فاذا فعلها كتبت عشرا وهذا صريح في ان العمل افضل والآخر ان ا ... تا

خلاف ما في الرواية وعليه الاجماع ان النية المجردة لا مواخذة بها ولا عقاب عليها والجواب

عن ذلك من طرق شتى فمنها ان نية المومن محمود صحتها وقطب رحاها صدق محض الاخلاص

لله وحده واخلاص النية بحيث لا تشوبها شوبة ما من الشوائب اصلا ويكون فيها ما سوى ذات

وقد ورد في تفسير الله اكبر ان المراد انه اكبر من كل شيء او اكبر من ان يوصف وحي على الصلوة بفتح الياء اسم فعل بمعنى اقبل وفي الفلاح بمعنى الفوز بالامنية والظفر فمعنى حي على الفلاح اقبل على ما يوجب الفوز والظفر بالسعادة العظمى في الآخرة ومعنى حي على خير العمل اقبل على عمل هو افضل الاعمال اعني الصلوة وقد ورد في ... الاسلام في الكافي بسند صحيح عن معاوية بن وهب قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن افضل ما يتقرب به العباد الى ربهم واحب ذلك الى الله عز وجل ما هو فقال ما اعلم شيئا بعد المعرفة افضل من هذه الصلوة الحديث والمراد بالمعرفة الاعتقادات التي تحقق بها الايمان فالصلوة بعد الايمان افضل من جميع الاعمال النفسية والبدنية والمالية وقد انعقد الاجماع على ذلك وربما يشكل الجمع بين افضلية الصلوة

وفي الجزء الرابع من كتاب ... عن رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله تعالى يقول للملائكة اذا هم عبدي بالحسنة فاكتبوها له حسنة وان هو عملها فاكتبوها له عشر امثالها
واذا هم عبدي بالسيئة فاكتبوها له واحدة وان هو تركها فاكتبوها له حسنة ... جواهر سنية في الاحاديث القدسية لمصنف شيخ ...

٢٤

الله سبحانه مرفوضا على الاطلاق والنظر مشخوصا تلقاء بابه مقصورا على مشاهدة جماله وعلى الابتهاج
جنابه واللحظ معزولا عن كل مقصود ومحبوب دونه معتزلا عن معشوق ومأمول سواه بل عن
استشعار موجود او معقول وراء نور ذاته الحق ووجوده المطلق حتى عن استشعار هذا الرفض
والاعتزال وعن التبجح والالتذاذ بهذا الابتهاج والاتصال درجة كالسقف الاخضر والكبريت
كالكبريت الاحمر ولا عمل يضاهيها في العزازة ويدانيها في الحمازة ونية الكافر هي المقابل
الحقيقي لهذه الدرجة فكما هذه خير الدرجات فتلك شر المقامات اذ نصيب احد الضدين من
النقص يكون بمقدار مبلغ الضد الآخر من الكمال كالموت والحيوة والجهل والعلم ومنها ان المقصد
بالذات من الاعمال النيات كالمقصد بالذات من العقود القصود ومن الابدان الارواح
فالنية روح العمل كالاخلاص روح النية والمعنى روح اللفظ والقصد روح الصيغة والاعمال شرعت
لغرض النية وصيرورتها شجرة مغروسة في ارض القلب وملكة راسخة لجوهر النفس ووضعت علامات
منبئة عن القصود وامارات كاشفة عن النيات لا النيات شرعت لغرض العمل ووضعت معرفات
كاشفة للاعمال فالاصل الاصيل والركن الوثيق في اكتساب الشرف والخسة والسعادة والشقاوة
صحة النية وفسادها وكمالها ونقصها وان كانت صحة العمل وفساده وكماله ونقصه ايضا معتبرة
بالقصد الثاني ومن هنالك تسمعهم يقولون الواجبات الشرعية السمعية الغير الناهضة بادراكها العقل
على الاستبداد والاستقلال الطاف في الواجبات العقلية المحضة ومقربات منها ومهيئات لصقالة
مرآة العقل للتطبع بصورها وكذلك المندوبات الشرعية السمعية بالقياس الى المندوبات العقلية المحضة
ومنها ان الانسان من سنخين سنخ مجرد من ارض القدس وعالم النور اعني الجوهر العاقل المعبر عنه
بالقلب لكونه شركته الاولى ومتعلقه الاول وسنخ مادي من كورة الطبيعة واقليم الهيولى اعني
شبكته والته المعبر عنها بالبدن وانما هو مسافر الى عالم النور وسالك سبيل جناب الحق بجنب
سنخ المجرد وزاده في سفره اليه سبحانه العلوم والمعارف والقصود والنيات التي هي له من
جهة ذلك السنخ لا بجنب سنخ المادي واعماله البدنية فانها وان كانت من ادواته السلوكية
ومؤونة السفرية فهي هنالك كالجمل لا بد منه في سفر الحج وليس الحاج ولا زاده اياه فاذن
مدار دوران السعادة والشقاوة على صلاح حال النية وفسادها واما ان الحسنة تكتب بالهمامة
واحدة وبالاتيان بها عشرا فمعناه ان نفس الحسنة المنوية التي هي متعلق النية والهمامة
بمجرد تعلق النية والهمامة بها تكتب واحدة ثم اذا خرجت من النية الى الفعل كتبت عشر الامثال

النية المتعلقة بها تكون مكتوبة بواحدة وعملها بالجوارح بعشر امثالها وكون محض النية المجردة
عن العمل السيئ لا عقاب عليها انما سبيله على ما ادريناك ان مجرد النية بما هي متعلقة بالعمل
السيئ المنوي الغير الماتي به لا مواخذة عليها من محوضة تلك الحيثية وذلك لا ينافي كون
بعض النيات بحسب حال نفسها بما هي متعلقة تلك النية بخصوصها مع عزل النظر عن
حالها بمجردها هي متعلقة بالعمل ذنبا واكبر الذنوب واثما واعظم الاثام كنيات المشركين والكفار
ومنها ان النية لما كان حقيقتها كمال الاخلاص كان حصولها على وجه الاستكمال بتحصيل
المعارف الربوبية واستحضار صفات الجمال ونعوت الجلال التي هي كالاسباب المنبعث عنها
ذلك الاخلاص وايضا هي في اجزاء العمل دار كانه كالروح الساري في اعضاء البدن وقواه
والعمل بدونها كاللعبة المنقوشة الجمادية وكالصورة المنقوشة الجدارية وخلوصها عن
هوشات الشبهات وهواجس الخواطر وعن هجمات الشهوات وشواغل المشاعر قلما تيسر
الا بامر احداث قلبية فلاجرم لها الاحمزية الحقيقية فلاجرم كانت هي افضل ومنها ان النية تدوم
الى آخر العمل حقيقة او حكما والعمل يتجدد ويتصرم شيا فشيا لا يتصور في اجزائه الدوام فالنية ابقى
وافضل ومنها ان النية شان مقام القلب ودرجته في تعظيم الجناب الربوبية ومجده واكرامه
وشكر منه وانعامه فهي من لوازم الايمان المنبعث عن البرهان الواجب دوامه وبقاؤه ما دامت
النفس العاقلة الانسانية باقية كجوهر ذاتها المجردة فحكمها حكمه في استحالة تطرق النسخ والتغير اليه
بخلاف العمل المحدود الحصول المحدود وجوده بزمان حدوثه الجائز نسخه وتغيره ولذلك كانت
النية معتبرة مستدامة الحقيقية او الحكمية حال التلبس بالعبادة وبعد الفراغ منها الى حيث تدوم
الحيوة البدنية فهي لامحة ادوم وابقى وانفع وافضل ومنها ان النية كما لا تقف عند حد بخصوصه
بل يكون مستدامة الاستمرار حقيقة او حكما في جميع الاحيان والاوقات فكذلك لا تنحصر في عمل
بعينه بل يكون مستوعبة الشمول لجملة الافعال والتروك ولا شي من العمل يتعدى حده ويجاوز هويته
فهي اعم واتم واوسع واشمل فلذلك كانت الشمول لجملة افضل وهذا كما ان الادراكات الاحساسية لا تنال
الا حد العينية وهوية بعينها بخلاف الادراك التعقلي فانه يسع قاطبة الحدود والهويات فلذلك كان
هو اجل واكمل ومنها ان النية من ارض عالم التجرد دون صقع جوهر النفس بخلاف العمل فانه فعل النفس
من حيث آلة البدن واستعمال الآلات الجسدية ومن هناك في الحديث مرفوعا عن النبي صلى الله عليه
وآله وسلم ومعنعنا عن ابي عبد الله الصادق عليه السلام ان الله يحشر الناس على نياتهم يوم القيمة

وعن ابي سعيد الخدري لما حضره الموت دعا بثياب جدد فلبسها ثم ذكر عن النبي صلى الله عليه
وآله وسلم انه قال ان الميت يبعث في ثيابه التي يموت فيها قال بعض شراح الحديث اما ابو سعيد فقد
استعمل الحديث على ظاهره وقد روي في تحسين الكفن احاديث وقد تاوله بعض العلماء على المعنى
واراد به الحالة التي يموت عليها واعتقاده وعمله الذي يختم له به ويقال فلان طاهر الثياب اذا وصفوه
بطهارة النفس والبراءة من العيب وفي تفسير قوله وثيابك فطهر اي نيتك وعملك فاصلح وفلان
دنس الثياب اذا كان خبيث الفعل والمذهب وهذا كالحديث الآخر يبعث العبد او يحشر المرء على ما مات
عليه وفي الفقيه فتوفوا في الاكفان فانهم يبعثون بها وبالجملة ثياب النفس الناطقة بحسب مرتبة
جوهرها المجرد الاعتقادات والنيات وبحسب مرتبتها البدنية الافعال والاعمال والهيئات والملكات
الحاصلة عن مزاولتها ومحاولتها وثياب البدن هذه المتخذة من القطن والصوف والكتان
ومنها ان النية سر لا يطلع عليه الا الله تعالى وعمل السر افضل من العمل الظاهر وهذا وجه
قد اورده من علماء العامة امامهم الرازي وحجة اسلامهم الغزالي وهو غير لازم الاطراد
وعلى الاطلاق من العموم بل واجب التقييد والتخصيص بما اذا تداخله شوب الريا والسمعة
والا اشكل الامر بصلوة الفذ وصلوة الجماعة ومنها ان النية وجه العمل الذي به يواجه جناب
الاحدية ويتوجه تجاه باب الربوبية فهي افضل واشرف كما النفس افضل من البدن والوجه
والراس اشرف الجسد ومنها ان المراد بنية المؤمن عقايده من معرفة الله تعالى والتصديق
بصفاته وغير ذلك مما يتم به الايمان ويتوقف عليه صحة الافعال والاعمال ولا شك انها افضل
وتحصيلها بالبراهين احمز وكذلك المراد بنية الكافر عقيدته الكفرية التي هي شر من عمله ومنها
ان النية يمكن الدوام فيها بخلاف العمل فانه لا محالة ينقطع عنه المكلف احيانا ويثبت حصوله
بانبتات حركات العضلات بنية فاذا نسبت هذه النية الدائمة الى العمل المنقطع كانت خيرا
منه وكذلك القول في نية الكافر ومنها ان تخليد المؤمن في الجنة بنيته في الدنيا ان لو عاش
مخلدا لاطاع الله ابدا وتخليد الكافر في النار بنيته في الدنيا ان لو خلد فيها بالحيوان لبقي
ابدا على الكفر والعصيان فبالنيات خلد هؤلاء المؤمنون وهؤلاء الكفار وفي التنزيل
الكريم قل كل يعمل على شاكلته اي على نيته فقد ورد بذلك الحديث في كتاب الكافي عن
مولانا ابي عبد الله الصادق عم ومنها ان المراد بالمؤمن المؤمن الفقير العاجز الذي ينوي
وجوها من البر وابوابا من الخير كالحج والصيام والصدقة فيعجز عنها فيؤجر عليها اجرا ما

لو عملها لانه معقود الشرعلى ذلك بصدق النية والله سبحانه واسع كريم وهذا الوجه منسوب
الى ابن دريد وقد ورد بذلك ايضا في الحديث الكافي عن ابي عبد الله عم ومنها ان لفظة
افعل التفضيل قد يكون مجردة عن معنى الترجيح كما في قوله عز من قايل ومن كان في هذه
اعمى فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا وقول المتنبي لانت اسود في عيني من الظلم قال
ابو الفتح عثمان بن جني اسود من جملة الظلم كما يقال حر من الاحرار ولئيم من اللئام فيكون الكلام
قد تم عند قوله لانت اسود ومثله قول غيره وابيض من ماء الحديد كانه شهاب بدا والليل
داج عساكره وقول شاعر آخر ياليتني مثلك في البياض ابيض من اخت بني اباض
اي ابيض من جملة اخت بني اباض ومن عشيرتها وهذا وجه قد اورده شيخنا الشهيد قدس سره
ثم قال تباعد لقول السيد المرتضى رضي الله تعالى عنه فان قيل تقتضيه هذا الكلام ان يكون
في قوله النية من جملة عمله والنية من افعال القلوب فكيف يكون عملا لانه يختص بالجوارح
قلت جاز ان يسمى عملا كما جاز ان يسمى فعلا او يكون اطلاق العمل عليها مجازا ونحن نقول
ان الاسود والابيض وغيرهما مما يكون لونا افعل الصفة لا افعل التفضيل وكذلك الاعمى
فمن اين هنالك تجريد صيغة التفضيل من معنى الترجيح المعتبر في مفهومها ومنها ان لفظ خير هنا
ليست التي بمعنى افعل التفضيل بل هي اسم جنس لضد الشر او اسم صفة لما فيه خيرية ومعنى الكلام
ان نية المومن من جملة الخير من اعماله حتى لا يقدر مقدر انه لا يدخل الخير والشر في النية والنوم كما
يدخل ذلك في الاعمال المنوية المعزوم عليها وهذا احد الوجوه السالكة للسيد المرتضى رضوان
الله تعالى عليه. وقد حكى عمن جرت بحضرته هذه المسئلة من الوزراء استحسانه وهو ليس في رتبة
مرتبة يستحق ان يستحسنه وتعجبني رصانته ومنها ان المراد نية المومن بلا عمل خير من عمله
العاري عن نية وهذا حكاه المرتضى عن بعض القائلين فرد عليه ان افعل التفضيل يقتضي
المشاركة والعمل العاري عن النية لا خير فيه فكيف يكون داخلا في باب التفضيل وهل هذا
الا كما اذا قيل العسل احلى من الخل او النبي افضل من المتنبي واوضح من هذا ما قد حكاه
ايضا عن ذلك القايل ان المراد ان يكون نية المومن في الجميل خير من عمله الذي هو معصية فقال
وقالت الحضرة السامية الوزيرية هذا انما هو لنية المومن والكلام موضوع عليها مدحا واطراءها
واي فضل لها في ان يكون خيرا من المعاصي وانما الفضل في ان يكون خيرا مما هو خير ومنها
ان المومن يراد به المومن الممنو بمعاشرة اهل الخلاف وملازمة حكام الجور فانه في حالة جار

اراد انكره

الحديد

فنقضته

قوة

عال

غالب على التقية ومداراة اهل الباطل واعماله المفعولة لعلة منها ما القطع فيه بالاجر والثواب كالعبادات الواجبة ومنها ما عليه عقاب كان اصلوة مثلا من باب التقية ومنها ما لا ثواب فيه ولا عقاب كما في اعماله واما نيته فهي صافية عن التقية فانه وان كان بظهرا موافقتهم باركانه ومنتطقا بها بلسانه الا انه غير مكثر لسوادهم بقلبه ولا داخل في عصاهم كثابه بل متثاب في ستره عن مسايرتهم ونافر بباطنه عن مجاورتهم قلت وهذا قول حق الا ان فيه تخصيصا باردا من غير موبد وارد ومخصص طارد ومنها انه عام مخصص او مطلق مقيد اي نية بعض الاعمال الثقيلة العظيمة الثواب كنية الحج والجهاد افضل من عمل آخر خفيف ثوابه دون ثواب ذلك العمل كتسبيحة او تحميدة حتى لا يظن ظان ان ثواب النية لا يجوز ان يساوي ثواب عمل ما او يزيد عليه اصلا وهذا ثاني الوجوه السيدية المرتضوية وهو ايضا ليس بذلك الرصين عندي ومنها قد رنا ان لفظة خير محمولة على الفاضلة وبلون المراد ان نية المومن مع عمله خير من عمله العاري عن نية وهذا مما لا شبهة انه كذلك قلت وهذا ثالث وجوه النكات الخواطر للسيد المرتضى وهذه عبارته نضر الله تعالى وجهه بالبقاء طبها وان لمن عجاب التعاجيب ان شيخنا الشهيد قدس الله لطيفه في قواعده قد نقل ذلك عنه مغيرا عبارته نضر الله وجهه الى هذه العبارة ان النية لا تراد بها التي مع العمل والمفضل عليه هو العمل الخالي من النية ثم حكم بانه يرد عليه ما اورده هو على محكيته عن ذلك القائل كما قد اسلفنا ذكره فان صح لفظة ينادي باعلى ما يقدر على الصوت ان هذا قول على سبيل التزوير وحكم على الجادة الجور والمعنى المقصود باللفظ ان النية التي مع العمل بما هي النية معزولة فيها النظر عن مقارنتها الذي هو العمل خير من نفس العمل الذي مع النية بما هي والعمل معزولا فيه اللحظ عن النية التي هي مقترنة به وشرط في صحته وعن هذا الا عتبار والاعتزال في لحاظ العقل دون الوجود وقع التعبير بكون العمل عريا من النية وليس المعنى بذلك ان مجرد العزم المنفك عن خروج المعزوم عليه من القوة الى الفعل خير من مجرد العمل المفترق في الوجود عن اقتران النية وليكن هذا آخر ما رمنا من القول في مقالات هذه الصحيفة والحمد لله رب العالمين حق حمده والصلوة على خير ته من خليقته محمد وعترته الطاهرين افضل رتبه وقد بلغ بحر التحرير محله من التحصيل في تحريره عام ١٠٢٣ الهجري المقدسي النبوي على يمين مصنفها احوج المفتاقين الى الله سبحانه محمد باقر الداماد الحسيني ختم الله له بالحسنى حامدا مصليا مستغفرا تمام شد رساله سبعه شداد مالكه وكاتبه محمد

خواهر زاده ملا عبد الله ...

صححه الكاتب

[illegible]

ثم أذّن فان اذان الصبح من المستحبات حتى ان السيد المرتضى رض قال بوجوبه على الرجال ووافقه ابن ابي عقيل وزاد عليه بطلان الصلوة
بتركه وصورة الاذان الله اكبر اربعا وكل من الشهادتين وحي على الصلوة وحي على الفلاح وحي على خير العمل والله اكبر ولا اله الا الله
مرتين ولتكن في حال الاذان قايما مستقبلا رافعا صوتك متانيا واضعا اصبعيك في اذنيك واقفا على الفصول التي بينها غير ملتفت
يمينا وشمالا ولا تتكلم في اثنائه وصلّ على النبي صلعم عند ذكره فقد روى رئيس المحدثين في الفقيه بسند صحيح عن ابي جعفر عم انه قال صلّ
على النبي صلعم كلما ذكرته او ذكره ذاكر عندك في اذان وغيره ولا يخفى ان ظاهر هذا الحديث يدل على وجوب الصلوة عليه صلعم على كل ذاكر
وسامع كلما ذكره او سمع ذكره وذهب بعض العامة الى وجوبها في العمر مرة وبعضهم الى وجوبها في كل مجلس مرة وبعضهم الى وجوبها كلما ذكره
وهو مذهب رئيس المحدثين قدس الله روحه واما ما ذهب اليه من عدم وجوب الصلوة على النبي واله صلوات الله عليهم في التشهد الاول
في الصلوة فلا يريد به عدم وجوبها في هذه الحالة بل من حيث كونها جزء من الصلوة فلا تنافي بين كلاميه اعلى الله درجته وقد يستدل
على ذلك بقوله تعالى لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا وبما روى عنه صلعم انه قال من ذكرت عنده فلم يصل علي فدخل النار فابعده
الله وبما روى انه صلعم سئل عن قول الله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فقال
هذا من العلم المكنون ولولا انكم سالتموني عنه ما اخبرتكم به ان الله وكل بي ملكين فلا اذكر عند مسلم فيصلي علي الا قال له ذلك الملكان
غفر الله لك وقال الله وملائكته آمين ولا اذكر عند مسلم فلا يصلي علي الا قال له ذلك لا غفر الله لك وقال الله وملائكته آمين ولا يخفى
ان ظاهر قول الباقر عم في الحديث الاول كلما ذكرته او ذكره ذاكر يقتضي وجوب الصلوة عليه سواء ذكره صلعم باسمه او بلقبه او بكنيته ويمكن ان يكون
ذكره صلعم بالضمير الراجع اليه صلوات الله عليه واله كذلك ولم اظفر في كلام علمائنا قدس الله ارواحهم في ذلك بشيء والاحتياط يقتضي ما قلناه
من العموم واعلم ان الاظهر تادية القدر الواجب بقولنا اللهم صل على محمد وال محمد واما ما روى انه لما نزلت تلك الاية قيل يا رسول الله
هذا السلام عليك قد عرفناه فكيف الصلوة عليك فقال قولوا اللهم صل على محمد وال محمد كما صليت على ابراهيم وال ابراهيم وبارك
على محمد وال محمد كما باركت على ابراهيم وال ابراهيم انك حميد مجيد فالظاهر ان المراد به بيان افضل كيفيات الصلوة عليه صلعم وينبغي اذا
قلت ذلك ان تلاحظ انه صلى الله عليه واله من جملة ال ابراهيم فالصلوة عليه حاصلة اولا في ضمن الصلوة على ال ابراهيم وتكون
الغرض من التشبيه ان يختص نبينا صلوات الله عليه بصلوة اخرى على حدة مماثلة للصلوة التي عمتهم مع غيرهم ليلايم ما تقرر في القاعدة
المقررة بين البلغاء من انه لا بد من كون المشبه به اقوى من المشبه فان نبينا صلعم افضل من ابراهيم عليه السلم وبتلك الملاحظة ينطبق الكلام على
تلك القاعدة اذ لا ريب ان الصلوة العامة للكل من حيث العموم اقوى من الخاصة بالبعض وقد يوجه هذا التشبيه تارة بان الصلوة
على ابراهيم من حيث التقدم اقوى [illegible] التشبيه واخرى بان المشبه انما هو الصلوة على الال وحدهم ويضعف الاول بقوله
صلى الله عليه واله كنت نبيا وادم بين الماء والطين والثاني بانه خلاف المتبادر الى الافهام كيف وسؤالهم انما هو عن كيفية الصلوة
عليه صلعم وقد يوجه هذا التشبيه بتوجيهات اخر ذكرنا بعضها في بحث التشهد من كتاب الحبل المتين ه‍ مفتاح الفلاح شيخ بهاء الدين عاملي

[illegible]

